CONTRIBUTORS

C.S. Cowles
Eugene H. Merrill
Daniel L. Gard
Tremper Longman III

FOUR VIEWS ON

GOD AND CANAANITE GENOCIDE
SHOW THEM NO MERCY

Stanley N. Gundry, series editor



Traducido con Google (SSP)

No les Muestres Misericordia

CUATRO PUNTOS DE VISTA SOBRE DIOS Y EL GENOCIDIO CANANEO

• C. S. Cowles
• Eugene H. Merrill
• Daniel L. Gard
• Tremper Longman III
• Stanley N. Gundry *series editor*



ZONDERVAN ™

No Les Muestres Misericordia

Edición EPub © MARZO 2010 ISBN: 978-0-310-87376-1

Las solicitudes de información deben dirigirse a:

Zondervan, *Grand Rapids, Michigan 49530*

Datos de catalogación en publicación de la Biblioteca del Congreso

No les muestre piedad: cuatro puntos de vista sobre Dios y el genocidio cananeo / CS Cowles ... [et al.].

pag. cm .— (Contrapuntos)
Incluye referencias bibliográficas e índices.
Edición EPub © MES Año ISBN: 978-0-310-87376-1
1. La guerra — la enseñanza bíblica. 2. Genocidio — enseñanza bíblica. 3. Cananeos — la enseñanza bíblica. I. Cowles, CS II. Contrapuntos (Grand Rapids, Mich.)
BS680.W2 S48 2003
230'.0411 — dc21

2002151808
CIP

---

06 07 08 09 10 11 121

Table of Contents

Libros de la Serie Counterpoints

Vida de Iglesia

Exploring the Worship Spectrum
Evaluating the Church Growth Movement
Two Views on Women in Ministry
Who Runs the Church?

Explorando la Teología

Are Miraculous Gifts for Today?
Five Views on Apologetics
Five Views on Law and Gospel
Five Views on Sanctification
Four Views on Eternal Security
Four Views on Hell
Four Views on Salvation in a Pluralistic World
Four Views on the Book of Revelation
How Jewish Is Christianity?
Show Them No Mercy
Three Views on Creation and Evolution
Three Views on Eastern Orthodoxy and Evangelicalism
Three Views on the Millennium and Beyond
Three Views on the Rapture

Stanley N. Gundry (STD, Escuela Luterana de Teología en Chicago) es vicepresidente y editor en jefe del grupo de libros en Zondervan. Se graduó summa cum laude tanto de Los Angeles Baptist College como de Talbot Theological Seminary antes de recibir su maestría en teología sagrada de Union College, University of British Columbia. Con más de treinta y cinco años de experiencia en la enseñanza, el pastoreo y la publicación, es autor o coautor de numerosos libros y colaborador de numerosas publicaciones periódicas.

INTRODUCCIÓN

Cualquiera que lea el Antiguo Testamento de principio a fin se encontrará con obstáculos para comprender su mensaje perdurable. Con demasiada frecuencia, por ejemplo, los lectores se atascan en la segunda mitad del Éxodo y especialmente en Levítico, preguntándose a sí mismos qué relevancia tiene para el cristiano la "regla sobre la regla, el precepto sobre el precepto", especialmente porque "es para la libertad que Cristo nos ha liberado [de la ley] "(Gál. 5: 1). Si elimináramos estas partes de nuestra Biblia, ¿realmente extrañaríamos algo?

Un error igualmente potencial surge cuando los lectores se encuentran con la ley revelada de Dios sobre la guerra contra las naciones cananeas (p. Ej., Deut. 20) y luego cómo se cumplen estas reglas, por ejemplo, en Jericó (vea Josué 6: 17–1). ¿Cómo podría el Dios de la Biblia ordenar una masacre indiscriminada de todo un pueblo, especialmente porque en el Nuevo Testamento Jesús nos ordena amar y orar por nuestros enemigos? Nuestra tendencia es a menudo empujar esta pregunta en el fondo de nuestras mentes y permitir que se quede allí, sin resolver.

Los autores de los diversos ensayos de este libro buscan ayudarnos a resolver este segundo problema en nuestra mente. Como ocurre con muchos asuntos controvertidos en la interpretación bíblica, por supuesto, no están de acuerdo en la mejor manera de resolver el problema. Sin embargo, los cuatro comienzan desde la base del reconocimiento de la autoridad y la inspiración de las Escrituras. Sobre ese fundamento teológico no hay desacuerdo.

El problema particular de la interpretación bíblica discutido en *"Mostrarles la no misericordia" se* ha puesto en primer plano en los últimos años, ya que muchos de nosotros hemos aprendido una nueva palabra: *jihad.* De hecho, hay una cierta correspondencia en el tema entre el término musulmán *jihad* y la expresión bíblica *guerra santa* (o, quizás mejor, *guerra de Yahvé).* No por casualidad, los cuatro contribuyentes hacen una referencia pasajera a los eventos del 11 de septiembre de 2001, cuando los musulmanesLos radicales, en nombre de su religión e inspirados por Osama bin Laden, destruyeron a miles de civiles inocentes. Todas las personas civilizadas aborrecen lo ocurrido el 11 de septiembre; ¿Debemos igualmente aborrecer lo que sucedió en Jericó hace más de tres milenios?

Además, en lugares como Ruanda, Bosnia y Kosovo, hemos visto la masacre indiscriminada de miles de civiles inocentes de un solo grupo étnico. Ahora estamos familiarizados con los términos *genocidio* y *limpieza étnica,* palabras que no formaban parte de nuestro vocabulario hace un par de décadas. Las imágenes que hemos visto en las pantallas de nuestros televisores atraen nuestros estímulos y nos preguntan: ¿Qué diferencia hay, si es que hay alguna, entre la limpieza étnica

moderna y el genocidio cananeo sancionado en el texto del Antiguo Testamento? Si está mal en los siglos veinte y veinte dC , ¿estuvo también equivocado en los siglos quince o trece antes de Cristo (dependiendo de cuándo se fecha la conquista de Canaán)?

Esperamos que de alguna manera los diversos ensayos que se proporcionan en este libro lo ayuden a lograr una resolución en su mente para este problema problemático. A través de todo esto, que Dios y su Palabra sean glorificados.

STAN GUNDRY, EDITOR DE LA SERIE

ABREVIATURAS

ANET—Ancient Near Eastern Texts
BEATAJ—Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentum
BETL—Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium
Bib—Biblica
BibSac—Bibliotheca sacra
BJS—Brown Judaic Studies
BR—Biblical Research
BWANT—Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BZAW—Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
EvQ—Evangelical Quarterly
FOTL—Forms of the Old Testament Literature
FThS—Freiburger Theologische Studien
HAT—Handbuch zum Alten Testament
HBT—Horizons in Biblical Theology
HSM—Harvard Semitic Monographs
Int—Interpretation
JBL—Journal of Biblical Literature
JETS—Journal of the Evangelical Theological Society
JPSTC—The Jewish Publication Society Torah Commentary
JRE—Journal of Religious Ethics
JSOTSup—Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
KAT—Kommentar zum Alten Testament
NAC—New American Commentary
NCBC—New Century Bible Commentary
NICOT—New International Commentary on the Old Testament
NIDOTTE—New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis
NIV—New International Version
NIVAC—NIV Application Commentary
OTL—Old Testament Library
PEQ—Palestine Exploration Quarterly
RB—Revue biblique
RevExp—Review and Expositor
SJT—Scottish Journal of Theology
SWJT—Southwestern Journal of Theology

TDOT—Theological Dictionary of the Old Testament
TOTC—Tyndale Old Testament Commentaries
TynBul—Tyndale Bulletin
VT—Vetus Testamentum
WBC—Word Biblical Commentary
WMANT—Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WTJ—Westminster Theological Journal
ZAW—Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft

Capítulo Uno
EL CASO DE LA DISCONTINUIDAD RADICAL

C. S. Cowles

EL CASO DE LA DISCONTINUIDAD RADICAL

C. S. Cowles

Si alguien cree que es su deber responder a esto, sólo tengo un pedido que hacer: Que todo lo que hagas se haga inherentemente, en amor y en el espíritu de mansedumbre. Que su propia disputa muestre que ustedes "se han revestido, como elegidos de Dios, de entrañas de misericordia, de mansedumbre, de paciencia", para que aun según este tiempo se pueda decir: "¡Mirad cómo se aman los cristianos!"

John Wesley, Prefacio, Sermón sobre "Gracia Gratuita"

Cuando el SEÑOR tu Dios te lleve a la tierra que entras para poseer y expulsa ante ti muchas naciones ... entonces debes destruirlas por completo ... y no mostrarles misericordia.

No dejes vivo nada que respire. Destruirlos por completo ... como el L ORD tu Dios te ha mandado.

(Deut. 7: 1–2; 20: 16–17; vea Deut. 7: 3–5; 20: 16–18; 32:39; Josh. 6:21; 8: 24–26; 10:28, 40; 11:11, 14, 20–21)

Usted ha escuchado que se dijo: "Ama a tu prójimo y odia a tu enemigo". Pero te digo: Ama a tus enemigos y ora por los que te persiguen, para que puedas ser hijos de tu Padre celestial.
(Mateo 5: 43–44; vea Mateo 5: 45–48; Lucas 6: 27–36; 9: 51–56)

En medio de las esperanzas, sueños y vidas destrozadas cuando las torres gemelas de la catedral del capitalismo de Estados Unidos cayó al suelo el 11 de septiembre de 2001, fue un alojamiento fácil de evangelicalismo con el Viejo Testamento genocidas "textos de terror." [1] Esta fue jugado fuera en pleno de la cámara cuando Jerry Falwell, haciendo una aparición en *The 700 Club,* atribuyó de manera reflexiva el ataque terrorista más letal contra los estadounidenses en la historia al juicio de Dios. Culpó a "los paganos y los abortistas y las feministas y los gays y las lesbianas ... la ACLU, People for the American Way, todos ... que han tratado de secularizar los Estados Unidos". [2]

Tras el furor mediático que siguió, incluido un funcionario de la Casa Blanca que dejó en claro que "el presidente no comparte esas opiniones", [3] Falwell emitió una disculpa en la que se retractó totalmente. "Ni yo, ni nadie más, tiene ninguna razón para creer que las atrocidades infligidas por los terroristas del 11 de septiembre tengan algo que ver con el juicio de Dios", afirmó, "y no debería haber dicho lo contrario. Nuestro Señor es un Dios de amor. Él lo demostró finalmente y para siempre cuando envió a su Hijo, Jesucristo, a morir en la cruz por todos los pecadores, incluyéndome a mí " [4]La Red de Radiodifusión Cristiana de Robertson emitió su propia declaración, calificando las declaraciones de Falwell en el aire como "severas y de tono áspero" y explicando que el presentador del programa, Pat Robertson, quien inicialmente estuvo de acuerdo con Falwell, no había "entendido completamente" lo que Falwell había dicho. [5]

Falwell y Robertson, sin saberlo, se encontraron empalados en los cuernos de un dilema que ha molestado a los intérpretes bíblicos desde la formación del canon de las Escrituras cristianas: ¿Cómo armonizamos el Dios guerrero de Israel con el Dios del amor encarnado en Jesús? ¿Cómo podemos reconciliar las instrucciones de Dios de "destruir completamente" a los cananeos en el Antiguo Testamento con el mandato de Jesús de "amar a tus enemigos" en el Nuevo Testamento? La respuesta corta es: con gran dificultad.

TENSION ENTRE TEXTOS

El compromiso con la infalibilidad y la infalibilidad de *todas las* Escrituras [6] deja a los eruditos y teólogos bíblicos evangélicos poco más que una opción que mantener la "tensión entre los textos" citada anteriormente, al afirmar que ambas declaraciones deben considerarse igualmente verdaderas. Argumentan que la aniquilación indiscriminada de los cananeos fue ciertamente querida por Dios aunque, como señala John Bright, “cuenta una historia sangrienta de batalla, violencia y masacre, una masacre en la que Dios asiste con sus actos poderosos; el humo de las ciudades en llamas y el hedor de la carne podrida cuelgan sobre sus páginas ". Añade:" Es una historia de fanatismo, de guerra santa y de destrucción *masiva de* sacrificios (el *ḥerem*). " [7] Sin embargo, atribuir tales atrocidades a la intención y voluntad reales de Dios, plantea dificultades insuperables para la teología cristiana, la ética y la praxis.

Que el tema de la violencia iniciada y sancionada no es un mero asunto académico se demostró trágicamente en la locura autodestructiva que diezmó a Ruanda, la nación más cristianizada de África, cuando los Hutus dominantes se dispusieron a exterminar a la minoría tutsis. En cien días, Hutus asesinó brutalmente a casi 800,000 simpatizantes de tutsis y tutsis. Peter Gourevitch relata la horrible escena

que se desarrolló en el complejo del Hospital de la Misión Adventista del Séptimo Día en Mungonero, donde dos mil tutsis asediados se refugiaron en los primeros días de las masacres. [8]

El Dr. Gerard, un médico capacitado en los Estados Unidos y el administrador del hospital, les dio la bienvenida y luego selló el perímetro. El 15 de abril de 1994, anunció: "Sábado, el decimosexto,exactamente a las nueve de la mañana, serán atacados ". Apenas capaces de creer lo que escucharon, siete pastores adventistas del Tutsi del Séptimo Día escribieron una carta precipitada a su presidente de distrito, el pastor Elizaphan Ntakirutimana, quien resultó ser el doctor Gerard padre. Le suplicaron que interviniera "de la misma manera en que los judíos fueron salvados por Ester". Envió una respuesta brusca: "Usted debe ser eliminado. Dios ya no te quiere ". [9]

A las 9:00 am del sábado, el Dr. Gerard condujo hasta el complejo del hospital con un montón de milicianos armados hutu. Los aldeanos Hutu cercanos trajeron sus machetes y se unieron al ataque. Mataron lenta y metódicamente a todos los que se habían reunido en la capilla, luego en la escuela y finalmente en el hospital. Los siete pastores tutsis oraron con su gente hasta que también fueron cortados. Temprano a la mañana siguiente, el Dr. Gerard dirigió a la milicia a la aldea cercana de Murambi, donde otros sobrevivientes tutsis se habían refugiado en la iglesia adventista del séptimo día. Los mataron a todos.

La mente se tambalea. El estómago se reseca. ¿Cómo puede un ser humano, y mucho menos aquellos que declaran su lealtad al Príncipe de la Paz, involucrarse en tales atrocidades? Sin embargo, el hecho triste es que la historia de la iglesia está tan afectada por un derramamiento de sangre como el de Israel y el Islam. Los cristianos tomaron la espada contra los musulmanes, los judíos y otros "infieles" durante las Cruzadas. Protestantes y católicos se mataron unos a otros en las "guerras santas" que desgarraron Europa después de la Reforma. La Iglesia Católica Romana torturó, quemó, ahogó y desollado a cientos de miles de supuestos herejes y brujas a lo largo de más de cinco siglos de la Inquisición. Los europeos cristianos no solo se apoderaron de las tierras aborígenes por la fuerza, sino que también destruyeron el 80 por ciento de las poblaciones nativas de América del Norte y del Sur por genocidio, enfermedad, y la embriaguez durante la sangrienta era de la agresión y el engrandecimiento coloniales. Y fue ostensiblemente la nación más cristianizada de Europa la que disparó, gasificó y quemó sistemáticamente a seis millones de judíos en el Holocausto nazi.

Nos agachamos para admitirlo, pero la *jihad* ("guerra santa") no es un invento musulmán. Sus orígenes y justificación se encuentran en las Escrituras hebreas. Moisés fue el primero en la historia conocida en explicar una ideología de "guerra santa" que dictaba, a diferencia de la reformulación de Mahoma, la destrucción genocida de los enemigos.Moses y Joshua fueron los primeros en

participar en campañas de "limpieza étnica" como *aserem* ("actos de devoción religiosa"). Es a estos textos a los que los cristianos han apelado, desde San Agustín en el siglo IV hasta los serbios ortodoxos en el siglo XX, para justificar la destrucción masiva de seres humanos. Pablo supo por su propia experiencia pre-cristiana cuán fácilmente puede pervertirse la Palabra de Dios para justificar actos indescriptiblemente violentos cuando escribió: "La letra mata" (2 Co. 3: 6).

Incluso eso palidece, sin embargo, junto al daño espiritual y emocional causado por conceptos grotescamente distorsionados de Dios engendrados por pasajes genocidas. La mayoría de los comentaristas evangélicos, siguiendo a Moisés, justifican la "limpieza étnica" de los cananeos "a causa de la iniquidad de estas naciones" (Deut. 9: 4). Tal "cirugía radical" era necesaria para purificar la tierra de "todas las cosas detestables que hacen al adorar a sus dioses" (Deut. 20:18). [10] En su comentario sobre Josué, Juan Calvino declara que Dios "se complació en purgar la tierra de Canaán de las impurezas asquerosas y abominables por las cuales había sido contaminada por mucho tiempo" .[11] Admite que

> Masacre indiscriminada y promiscua [de los cananeos], sin distinción de edad o sexo, pero incluyendo mujeres y niños semejantes, los ancianos y los decrépitos, podrían parecer una masacre inhumana, si no hubiera sido ejecutada por el mandato de Dios. Pero como él, en cuyas manos están la vida y la muerte, había *condenado justamente a* esas naciones a la destrucción, esto pone fin a toda discusión. [énfasis añadido] [12]

Justamente condenado? ¿Qué podría ser "justo" sobre la masacre desenfrenada e indiscriminada de "mujeres y niños, ancianos y decrépitos"? En la medida en que las presuposiciones teológicas de Calvino no permitirían ninguna otra conclusión, sino que Dios lo había querido desde antes de la fundación del mundo, captóél mismo y reconoció que " *el decreto es realmente terrible,* lo confieso" (énfasis agregado). [13]

"Terrible" es una subestimación bruta. John Wesley declaró que atribuir tales atrocidades a Dios es una indignación contra su carácter y lo hace "más falso, más cruel y más injusto que el diablo ... Dios ha tomado el trabajo de [Satanás] de sus manos ... Dios es el Destructor de almas ". [14] El teólogo Walter Wink protesta:" Contra tal imagen de Dios, la revuelta del ateísmo es un acto de religión pura ". [15]

Respecto a personas como Wesley y Wink, quienes sostienen que los mandamientos genocidas de Moisés se burlan de la justicia de Dios, por no mencionar su santidad y amor, Peter Craigie responde en *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento:* "La participación de Dios en humanos". La historia y las vidas humanas no nos permiten principalmente vislumbrar su *ser* moral *;* Demuestra más bien su voluntad y *actividad.* " [16] A lo que uno podría preguntar: ¿De qué otra manera se demuestra el" *ser* moral "de Dios aparte de" su voluntad y *actividad?*”? ¿No es el

que roba un ladrón? ¿El que comete adulterio un adúltero? ¿El que mata a un asesino? Para atribuir la violencia genocida a Dios envenena el pozo de todos sus otros atributos. Wesley señala que “tiende directamente a destruir esa santidad que es el fin de todas las ordenanzas de Dios. Vuelve ... su justicia, misericordia y verdad ". [17]

Dado el modo en que se están actuando los conceptos distorsionados de Dios en la violencia incitada por la religión de nuestro tiempo, el martes negro, el 11 de septiembre de 2001, los cristianos evangélicos ya no pueden darse el lujo de defender los "textos de terror" genocidas como reflejo de ninguno de los dos. El "ser moral" de Dios o su "voluntad y actividad". Tampoco hay necesidad de hacerlo. John Bright nos recuerda que el Antiguo Testamento “es un documento de la fe del antiguo Israel, y solo de manera secundaria, un documento de la iglesia. Su mensaje no es de y por sí mismo un mensaje cristiano ”. [18] Walter Brueggemannadvierte que "la articulación teológica del Antiguo Testamento no se ajusta a la fe de la iglesia establecida ... Hay muchas cosas que son salvajes e indómitas sobre el testimonio teológico del Antiguo Testamento que la teología de la iglesia no enfrenta". [19]

Hay una mejor manera de lidiar con los mandamientos divinos en conflicto con respecto al tratamiento de los enemigos. Es para reconocer lo que se supone en todas partes en el Nuevo Testamento, a saber, que si bien hay vastas áreas de continuidad entre la fe de Israel y la de la iglesia de vital importancia, también hay casos significativos de discontinuidad radical, pero no más que en Referencia a la violencia divinamente iniciada y sancionada. Había buenas razones por las cuales los padres de la iglesia, al establecerse en el canon de las Sagradas Escrituras, separaron las Escrituras hebreas del cristiano y le dieron al primero la designación de "viejo" y el último de "nuevo".

Al hacerlo, seguían el precedente establecido en el Nuevo Testamento. Pablo hizo una clara distinción entre el "antiguo pacto" encarnado en la Torá y el "nuevo pacto" personificado en Cristo. El primero "se estaba desvaneciendo", mientras que el segundo está dotado de "gloria cada vez mayor" (2 Cor. 3: 7–18). El autor de Hebreos va aún más lejos al afirmar que "al llamar" nuevo "a este pacto, [Dios] ha hecho que el primero quede obsoleto; y lo que es obsoleto y el envejecimiento pronto desaparecerá ”(Hebreos 8:13).

En contra del testimonio de muchos textos del Antiguo Testamento que reflejan lo que Martín Lutero llamó "el lado oscuro de Dios", está el claro e inequívoco testimonio de Juan, quien se regocija: "Dios es luz; en él no hay oscuridad en absoluto "(1 Juan 1: 5). Él va aún más lejos al afirmar categóricamente que "Dios es amor [*agapē*]" (4: 8). El testimonio exuberante de Santiago es que Dios es "el Padre de las luces celestiales, que no cambia como sombras cambiantes" (Santiago 1:17). Pablo se regocija porque ya no vemos "un pobre reflejo [de Dios] como en un espejo" (1 Co.

13:12), pero "con rostros descubiertos" contemplamos la plena "gloria de Dios en el rostro de Cristo" (2 Co. 3:18; 4: 6).

VINO NUEVO, ODRES VIEJOS

El equilibrio del mundo físico se interrumpe periódicamente por lo que el físico James Clerk Maxwell llamó "singular". puntos ”. Un pequeño semillero de cristal que se cae en una solución saturada convertirá toda la masa en una forma cristalina similar. Una caída de temperatura de un grado puede hacer que las aguas de un océano poderoso se congelen. La división de un átomo puede precipitar una reacción en cadena explosiva de fuerza inimaginable. Del mismo modo, dice Maxwell, en los asuntos humanos "hay momentos impredecibles en que una pequeña fuerza puede producir, no un resultado proporcionalmente pequeño, sino uno de mucha mayor magnitud, la pequeña chispa que enciende el gran bosque, la pequeña palabra que establece el mundo entero. peleando ". [20]

La historia humana se mueve a lo largo de líneas de continuidades relativas hasta que emerge un punto singular, después del cual se produce un cambio radical en el pensamiento y el comportamiento. Puede ser desencadenado por un evento tan aparentemente insignificante como domar el fuego, moldear una rueda o reducir el lenguaje a la escritura. Puede estar enfocado en una persona como Abraham, Platón o Copérnico. Cuando ese evento ocurre o la persona emerge, no importa lo anormal que sea en ese momento, todo cambia. Nada volverá a ser lo mismo.

El nacimiento de Jesús es más que un punto singular entre muchos. Es tan singularmente singular que se ha convertido en el punto axial de la historia humana. Señala el momento en que la divinidad interceptó a la humanidad de una manera análoga a lo que los físicos describen como el punto de la singularidad absoluta desde el cual surgió el universo. Esta es la verdad que el evangelista Juan proclama cuando comienza su Evangelio al vincular estos dos puntos de singularidad: “En el principio era la Palabra, y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Él estaba con Dios al principio. Por medio de él se hicieron todas las cosas ”(Juan 1: 1-3). El que estuvo presente y activo en el momento del evento del llamado "Big Bang" y que dirigió todas las etapas posteriores de la creación está encarnado en Jesús de Nazaret (Juan 1: 14–18).

Jesús no fue un profeta de Israel entre muchos. No era solo otra voz que lloraba en el desierto. En su persona, mensaje y misión, Jesús encarnó y proclamó una nueva revelación estimulante y, sin embargo, inquietante. Él y el de él hicieron reclamos que lo diferenciaron radicalmente de todos los que vinieron antes. Después de reconocer que "en el pasado Dios hablóa nuestros antepasados a través de los profetas en muchas ocasiones y de varias maneras "(Hebreos 1: 1), el autor de Hebreos continúa diciendo que" en estos últimos días nos ha hablado por su Hijo, a quien nombró heredero de

Todas las cosas, y por medio de las cuales hizo el universo. El Hijo es el resplandor de la gloria de Dios y la representación exacta de su ser "(1: 2–3). Nunca antes un "padre" o "profeta" había sido llamado "el Hijo" de Dios. Nunca antes se había afirmado que un ser humano exhibiera "el resplandor de la gloria de Dios", y mucho menos que encarnara una "representación exacta del ser [de Dios]". Claramente, Jesús representa un nuevo orden de revelación divina. Entre él y todos los que vinieron antes, hay una diferencia cualitativa infinita.

En su sermón de Pentecostés, Pedro dibujó un fuerte contraste entre "el patriarca David [quien] murió y fue sepultado" y Jesús, a quien "Dios ... resucitó" (Hechos 2:29, 32). La resurrección separó decisivamente a Jesús de todos los que vinieron antes. Fue el "Sí" definitivo de Dios, reafirmando su palabra hablada a Jesús en su bautismo: "Tú eres mi Hijo, a quien amo". contigo estoy muy complacido "(Marcos 1:11). Aunque no hubo nadie de la antigüedad venerado más por los judíos que Moisés, el autor de Hebreos afirma que "Jesús ha sido digno de mayor honor que Moisés ... Moisés fue fiel como siervo en toda la casa de Dios ... Pero Cristo es fiel como un hijo sobre la casa de Dios "(Hebreos 3: 3-6).

Ninguna palabra de la Escritura afirmó que Moisés o Josué fueron "llevados ... al cielo" o "exaltados a la diestra de Dios" (Hechos 1:11; 2:33). Jesús sobrepasa a Moisés, Aarón, Josué e incluso a los ángeles: "De modo que llegó a ser tan *superior* a los ángeles como el nombre que heredó es *superior* al de ellos" (Heb. 1: 4, énfasis agregado; ver 1: 5–14 ; 3: 1; 4: 8–10; 5: 4–6). Juan también atestigua la discontinuidad radical entre el antiguo y el nuevo pacto: "Porque la ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo "(Juan 1:17).

La singularidad de Jesús como el divino Hijo de Dios se representa dramáticamente en el relato de la Transfiguración. Aparecieron con él las dos figuras más importantes de la historia religiosa de Israel: Moisés, el mediador primordial de la ley de Dios, y Elías, el portavoz profético y prototípico de Dios. Sin embargo, solo Jesús fue transfigurado. No fue a estas dos figuras seminales del antiguo pacto a las que se dirigió la voz celestial, sino a Jesús:Es mi Hijo, a quien amo. ¡Escúchenlo! "Después de eso, los tres discípulos que Jesús había llevado con él" miraron a su alrededor [y], ya no vieron a nadie más con ellos excepto a Jesús "(Marcos 9: 2–8). Este es uno de los textos más claros que muestran que la revelación de Dios en y por medio de Cristo a la vez cumplió y reemplazó a "la ley y los profetas" (Mateo 7:12).

Pablo hizo la distinción entre el antiguo y el nuevo pacto aún más pronunciado. "Ahora, si el ministerio que trajo la muerte ... vino con gloria, de modo que los israelitas no pudieran mirar fijamente al rostro de Moisés debido a su gloria, aunque se desvaneció, ¿no será el ministerio del Espíritu aún más glorioso?" es una diferencia pronunciada entre "la letra [que] mata", "grabada en letras en piedra" y "el Espíritu [que] da vida", una "gloria de lo que dura". El "velo" que tenía para tal El antiguo pacto envolvió por largo tiempo, ocultando la belleza radiante de la gloria de

Dios, "en Cristo es ... quitado". El resultado feliz es que "nosotros, quienes con rostros descubiertos reflejamos la gloria del Señor, estamos siendo transformados a su semejanza con siempre" gloria creciente ”(2 Cor. 3: 6–18). ¿Y qué es esa gloria? "La gloria de*Cristo, que es la imagen de Dios ","* la gloria de *Dios en la faz de Cristo "* (2 Cor. 4: 4, 6, énfasis agregado). Todo lo que los "padres" y los "profetas" bajo el antiguo pacto habían visto y entendido parcialmente ahora ahora se revela completa y finalmente sin distorsión en Jesús.

Jesús nos presenta una "imagen [reflexión, refracción] precisa del Dios invisible", porque en él "toda la plenitud de la Deidad vive en forma corporal" (Col. 1:15; 2: 9). Cuando Felipe le pidió a Jesús que “nos mostrara al Padre”, Jesús respondió: “¿No me conoces, Felipe, incluso después de haber estado entre ustedes tanto tiempo? Cualquiera que me haya visto, ha visto al Padre ”(Juan 14: 8–9). En el Nuevo Testamento, Jesús no está definido por Dios; más bien, Dios es definido por Jesús. Jesús es la lente a través de la cual se puede ver una visión completa, equilibrada y sin distorsiones del corazón amoroso de Dios y los propósitos de gracia. Lo *nuevo* del nuevo pacto es que *Dios es como Cristo.* "Para ver cómo es Dios", dice Philip Yancey, "simplemente mira a Jesús". [21]

En su vida, muerte y resurrección, Jesús rasgó literalmente y figurativamente el gran velo del templo en dos, "destruyó labarrera, la pared divisoria de la hostilidad " (Efesios 2:14). Nos dejó ver con asombrosa claridad que el atributo esencial del corazón de Dios, el rasgo fundamental del carácter a partir del cual procede toda actividad divina, es lo que Juan Wesley llamó "amor santo". [22] Los cristianos ya no deben definir a Dios como el "Dios de Abraham". el Dios de Isaac y el Dios de Jacob "(Ex. 3: 6), tan importantes como lo fueron en la historia de la salvación, pero como el" Padre de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la compasión y el Dios de todo consuelo "(2 Cor. 1: 3). Hans Küng habla de que Dios tiene un "rostro humano", el rostro del ser humano, Jesús de Nazaret. Continúa diciendo que el Dios de Jesús es "inequívocamente bueno y no malo ... Dios no es indiferente, sino amigable con el hombre. Jesús lo llama bueno, solo bueno, misericordioso ". [23]

El teólogo wesleyano Thomas A. Noble sugiere acertadamente que el punto de partida para formar una teología verdaderamente cristiana no es lo que la Biblia enseña acerca de Dios en general, sino lo que Jesús revela acerca de Dios en particular.

> La teología es ... solo verdaderamente *teocéntrica* si es *cristocéntrica.* No es, como nos recordó Donald Baillie, el teísmo con la cristología. No hay conocimiento de Dios excepto "a través de la luz del evangelio de la gloria de Cristo, que es la Imagen de Dios", ningún conocimiento del Padre, excepto a través del Hijo, por lo que nuestra teología debe ser *cristonormativa.* [24]

Si este es el caso, entonces Dios no es como el primer Josué, un guerrero, sino como el segundo, el Príncipe de la Paz. [25] Como lo dijo el anónimo cristiano que escribió a Diognetus, "la violencia no es un atributo de Dios". [26]

Cuando alguien predica un sermón después del cual los oyentes buscan matarlo, uno puede asumir con seguridad que el predicador ha tocado un nervio sensible. Eso es precisamente lo que ocurrió cuandoJesús pronunció su sermón inaugural en Nazaret (Lucas 4: 16–30). ¿Cuál fue su lectura de la canción profética de Isaías que enfureció tanto a la gente? Para los abridores, dejó de leer antes de llegar a la línea profética, que representaba las esperanzas y los sueños de un pueblo agraviado y oprimido, a saber, el esperado "día de venganza de nuestro Dios" (Lucas 4: 18–19; ver Isaías 61: 1–2).

Todo el barrido de la vida y muerte de Jesús deja bastante claro que su edición de este pasaje de las Escrituras no fue accidental sino intencional y que representó una forma completamente nueva de pensar acerca de Dios. Lo que Jesús estaba introduciendo era nada más que una nueva versión completamente nueva de la teología judía. No estaría "fuera de la pared", sino que se extraería de los profundos manantiales artesanales de la Ley y los Profetas. Constituiría una amplia revisión de los propósitos de la gracia de Dios, no solo para los judíos sino para toda la humanidad. Sería el cumplimiento del antiguo pacto que en Abraham "todos los pueblos de la tierra serán bendecidos" (Gén. 12: 3). Introduciría la noticia impactante, sin precedentes y absolutamente incomprensible de que Dios no es violento y que quiere el bienestar de todos los humanos, comenzando por los pobres, los oprimidos y los marginados.

Para reforzar el hecho de que él modificó intencionalmente el texto de Isaianic, Jesús enfocó la atención en dos personas oscuras mencionadas casi al pasar en las Escrituras hebreas. Ambos eran extranjeros y adoradores de ídolos (Lucas 4: 25–27). No le sentó bien a los oyentes de Jesús que se les recordara que era una viuda sidónica de Baalworshiping, descendiente de Sidón, el hijo mayor de Canaán, y por lo tanto, bajo la maldición de Noé, quien recibió el milagro de gracia de Dios de un sustento continuo. Aún menos querían que se les recordara que, a pesar de que "había muchas viudas en Israel en la época de Elías" que sin duda habían perdido hijos, no fue a estas sino a esta despreciada mujer extranjera a la que Dios mostró su compasión ilimitada al elevarla. Hijo muerto a la vida en respuesta a la ferviente súplica de Elías (1 Reyes 17:22).

El Dios revelado en Jesús y testificado en las Escrituras hebreas no respeta el género, la religión o la nacionalidad. Es especialmente atento a las viudas y niños. Aunque los sidonios fueron despreciados por los israelitas, quienes los hubieran aniquilado si la tribu de Aser hubiera cumplido su misión,eran preciosos a los ojos de Dios y dignos de su favor, y uno de ellos recibió su poder de hacer milagros. Noé

pudo haber puesto una maldición sobre los sidonios a través de Canaán, pero Dios no lo hizo.

Esto era demasiado para que los ciudadanos sólidos de Nazaret lo aceptaran. No estaban listos para escuchar acerca de un Dios que no tiene ningún interés en equilibrar las escalas de la justicia por una avalancha de ira destructiva, que no guarda rencor hacia sus enemigos históricos. No podían comprender a un Dios cuyo amor no tiene límites, cuyo cuidado se extiende a una mujer y su hijo que viven en una cultura idólatra y cuya misericordia curativa abarca a los intocables como Naamán. Lucas registra que "todas las personas en la sinagoga estaban furiosas cuando escucharon esto". Obviamente, se tuvo que hacer algo con respecto a este hijo rebelde, este blasfemo, este que se atrevió a tomar tales libertades interpretativas con sus sagradas Escrituras. "Se levantaron, lo sacaron de la ciudad y lo llevaron a la cima de la colina sobre la que se construyó la ciudad, para arrojarlo por el acantilado" (Lucas 4: 28–29).

Algo nuevo estaba pasando que sería peligroso para el viejo. De sus antiguos textos sagrados, Jesús extraía verdades acerca de Dios que los judíos no estaban dispuestos a enfrentar. Sacó de los viejos odres escriturales un nuevo tipo de vino revelador. Levantó el velo que había cegado a su generación de comprender el alcance magnánimo del amor de Dios. Apartó la cortina que había escondido el *shalom,* la paz de Dios, que abarcaría no solo a los judíos sino a todas las naciones, hasta que toda la tierra se llenara de la gloria del Señor (cf. 2 Cor. 3: 14) 18).

La crítica más incisiva de Dios como destructor ocurre en el contexto del viaje final de Jesús a Jerusalén (Lucas 9: 51–56). A Jesús y su grupo de viaje no se les permitió alojarse en territorio samaritano porque se dirigía hacia Jerusalén. La animosidad histórica y amarga entre judíos y samaritanos cortan en ambos sentidos. Santiago y Juan, a quienes Jesús les había dado previamente el nombre "Hijos del trueno" (Marcos 3:17), respondieron generalmente preguntando: "Señor, ¿quieres que llamemos fuego del cielo para destruirlos?"

Sin duda, estaban pensando en Sodoma y Gomorra. Estaban listos para enviar a Samaria a la destrucción debido a la falta de hospitalidad de unos pocos. Aparentemente, nunca se les pasó por la cabeza que no solo los machos recalcitrantesperecen, pero las mujeres, los niños y los enfermos, las mismas personas que Jesús había venido a redimir. De este modo, habrían aniquilado a la mujer en el pozo, que se convirtió en el primer evangelista del evangelio, así como a las mismas personas que serían las primeras más allá de Judea en recibir y recibir las buenas nuevas de la resurrección de Cristo y las primeras en experimentar un derramamiento de la Espíritu Santo después de Pentecostés.

Jesús no solo reprendió a sus discípulos por entretener tal pensamiento, sino que respondió: "No sabes de qué clase de espíritu eres, porque el Hijo del Hombre no vino para destruir las vidas de los hombres, sino para salvarlos" (Lucas 9:55 [27]). Jesús dejó en claro que el "espíritu" que exterminaría a las personas era totalmente ajeno al carácter de su Padre celestial. El espíritu vengativo que deshumaniza, despersonaliza

y demoniza a todo un pueblo o ciudad o nación no es de Dios. El Dios revelado en Jesús nunca ha sido ni será parte de ningún genocidio, porque "Dios es amor" (1 Juan 4: 8). “Dios no envió a su Hijo al mundo para condenar al mundo”, nos recuerda Juan, “sino para salvar al mundo a través de él” (Juan 3:17) .

Dios no tiene que juzgar a los pecadores de manera proactiva porque "el que no cree ya está condenado ... Este es el veredicto: la luz ha venido al mundo, pero los hombres amaron las tinieblas en lugar de la luz porque sus obras eran malas" (Juan 3: 18–19). Aquellos que no creen en el Hijo pueden ejercer su libertad moral y se les deja en su estado natural de oscuridad espiritual y muerte (cf. 3:36).

Esto concuerda con el análisis de Pablo de cómo "la ira de Dios ... se revela desde el cielo contra toda la impiedad y maldad de los hombres que suprimen la verdad con su maldad" (Rom. 1:18). La frase clave que aparece tres veces en su exposición de la espiral descendente de la humanidad hacia la depravación es "Dios los entregó" (1:24, 26, 28). Dios dio un paso atrás y permitió que el pecado siguiera su curso autodestructivo. El amor de Dios se experimentó como ira cuando los humanos "intercambiaron la verdad de Dios por una mentira" (1:25; ver v. 23) y, por lo tanto, se unieron a lo que Dios odia. Así, se adentraron cada vez más en el agujero negro de la idolatría, la sensualidad, la perversión, el libertinaje y, finalmente, la "muerte" (Rom. 6:23). Su destino era un destino auto-elegido.

El "destructor" no es Dios sino el pecado. La muerte vino al mundo a través del pecado, que es intrínsecamente autodestructivo (Gn. 2: 16–17; Rom. 5: 12–21). Aristóteles ofreció una analogía útil. Señaló que la verdad es lineal; no importa lo lejos que lo presione o cuándo y dónde lo toque, siempre se mantendrá coherente consigo mismo. La falsedad, por otro lado, es circular; Dale suficiente cuerda, y se colgará. Si el pecado es "auto-curvado en sí mismo", como sostuvo Lutero, entonces el pecado contiene dentro de sí mismo las semillas de su propia destrucción. La ira de Dios "no es una represalia" ni "vengativa", según el teólogo menonita C. Norman Kraus, pero "apunta a las consecuencias objetivas e intrínsecas del pecado en el orden creado como el juicio de Dios.[28]

Dios ha puesto el juicio final en las manos de Jesús (Juan 5:22, 27; Hechos 10:42; 17: 30–31). Jesús es el único, como señala Michael Lodahl, que "ha caminado en nuestros zapatos y compartido en nuestra suerte humana ... Jesús, el Hijo divino que comparte plenamente en nuestra humanidad, y que ejemplifica plenamente lo que es ser verdaderamente humano, es por lo tanto, completamente calificado para ser el Estándar o Juez por el que se mide a todas las personas ". [29]La actitud de Dios hacia los pecadores se ve mejor en la forma en que Jesús trató a Judas. Aunque Jesús sabía lo que había en su corazón y lo que estaba por hacer, lo amó hasta el final. Su amor se expresó a través de amables advertencias, convirtiéndolo en el invitado de honor en la Última Cena, ofreciéndole ante todo la copa del perdón y saludándolo en el jardín de

la traición como "amigo" (Mateo 26:50).). Judas murió violentamente, no por la mano de Dios, sino por la suya.

Seguramente es un hecho de importancia inagotable que Jesús nunca usó su poder sobrenatural de milagros para herir, mutilar, coaccionar, conquistar o destruir. Él era la encarnación del siervo de Dios, quien "no gritará ni gritará, ni levantará su voz en las calles. Una caña magullada no se romperá, y una mecha humeante no se apagará ”(Isaías 42: 2–3). El Dios revelado en ya través de Jesús no es uno que convoca a sus "guerreros para llevar a cabo [su] ira" (13: 3); Mucho menos lo hará el indiscriminado.Aniquilación genocida de cualquier pueblo o nación. Él es, más bien, "el Dios de paz" (Rom. 15:33; Fil. 4: 9; 1 Tes. 5:23; 2 Tes. 3:16; Heb. 13:20). No son los "guerreros santos" quienes serán llamados "hijos de Dios" sino "pacificadores" (Mat. 5: 9).

El Dios representado en el Antiguo Testamento estaba lleno de furia contra los pecadores, pero el Dios encarnado en Jesús no lo está. "Porque tanto amó Dios a los [pecadores impíos y malvados]", se regocija Juan en el texto de oro de la devoción cristiana y la teología, "que dio a su único Hijo, para que todo aquel que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna" (Juan 3:16). Dios "no quiere que nadie perezca, sino que todos vengan al arrepentimiento" (2 Pedro 3: 9).

Cuando Pedro, en su intento fallido de defender a Jesús en el Jardín de Getsemaní, le cortó la oreja al esclavo del sumo sacerdote, Jesús lo reprendió: "¡No más de esto!" (Lucas 22:51). Luego restauró la oreja cortada del esclavo en un gracioso acto de curación. Jesús contradijo directamente a Moisés al prohibir el uso de violencia de cualquier tipo cuando dijo: "Vuelve a poner tu espada en su lugar ... porque todos los que desenvainan la espada morirán por la espada" (Mat. 26:52). Pedro debió haber tomado en serio la reprensión de Jesús, y décadas después escribió: “Cristo sufrió por ti, dejándote un ejemplo, para que siguieras sus pasos ... Cuando le lanzaron sus insultos, él no tomó represalias; Cuando sufrió, no hizo amenazas. En cambio, se confió a quien juzga con justicia ”(1 Pedro 2: 21–23).

Los primeros cristianos estaban tan seguros de la naturaleza no violenta de Dios como se revela en Cristo que renunciaron a todas las formas de violencia, incluido el servicio militar, durante los primeros tres siglos de la existencia de la iglesia. Ser un discípulo de Cristo significaba un compromiso de “vencer al mal con el bien” (Rom. 12:21). Tertuliano sostuvo que el amor a los enemigos es el "precepto principal" del cristianismo y que "los cristianos, como su Maestro, preferirían ser asesinados antes que matar". [30]Su misión no era conquistar, sino convertir, no destruir, sino sanar, no recriminar, sino reconciliar, el polo opuesto de la Gran Comisión de Israel para aniquilar a todos los pueblos en la tierra de Canaán. Por el bien de sus convicciones y porque no iban a defenderse, multitudes incontables de creyentes fueron llevados como corderos a la masacre en oleada tras oleada de persecución. Sin embargo, armado sin retórica.aparte del evangelio de la paz y sin armas sino con amor, estos

seguidores del Príncipe de la Paz finalmente conquistaron Roma, su adversario más cruel, sin sacar una espada.

Al comparar las actividades de los israelitas a lo largo de su larga historia con la de los primeros cristianos, es claro que la teología es importante y que el concepto de Dios de las personas hace una gran diferencia en términos de cómo se relacionan entre sí y con su mundo. Es la diferencia entre las ideologías de violencia coercitiva y destructiva encarnadas en la doctrina islámica de la *jihad* ("guerra santa") y el amor de Dios no coercitivo, ennoblecedor y abnegado, exhibido en Jesús en la cruz.

Jesús no solo renunció al uso de la violencia sino que llegó al extremo sin precedentes de mandar amor por los enemigos. Bajo el antiguo pacto, la regla y la práctica era: "Ama a tu prójimo y odia a tu enemigo" (Mat. 5:43). Mientras que "ama a tu prójimo" es un mandato de las Escrituras (Lev. 19:18), "odia a tu enemigo" no lo es. Sin embargo, la historia xenófoba y violenta de Israel es un triste testimonio del hecho de que aquellos más allá de sus límites religiosos y raciales fueron considerados como otros, como extraños, tan impíos, como contaminadores morales, como el enemigo y, por lo tanto, como objetos de odio sin límites.

En contra de una historia sangrienta saturada de violencia, que se cree que fue iniciada y sancionada por Dios, Jesús emitió un nuevo mandamiento que fue tan sorprendente como radical: "Pero te digo: Ama a tus enemigos y ora por aquellos que te persiguen" (Matt . 5:44). En este pronunciamiento sin precedentes, Jesús dijo algo que ningún profeta o sacerdote había pronunciado. Su ética de amor contradecía directamente las órdenes genocidas de Moisés, predicadas como si estuvieran en detestar al enemigo.

¿Sobre qué base hizo Jesús un mandamiento tan no bíblico, impráctico e imposible? Su respuesta sorprendente fue: "para que sean hijos de su Padre en el cielo. Hace que su sol salga sobre los malos y los buenos, y hace llover sobre los justos y los injustos: sé perfecto [en el amor por los enemigos], por lo tanto, como tu Padre celestial es perfecto [en el amor por los enemigos] "(Mat. 5: 45–48). Lo que Jesús introdujo fue una forma completamente nueva de mirar a Dios. Dios no odia a los pecadores ni menosprecia a los extranjeros; mucho menos desea su aniquilación. Él los ama con amor ilimitado e incondicional, abnegado. Otorga su gracioso "sol" de la vida y su "lluvia" de favor a los justos e injustos, a los que lo aman ya los que lo odian.Su amor es "perfecto": es decir, lo abarca todo, completo, completo, vivificante, sustentador, enriquecedor y afirmador de vida para toda la humanidad. Al reflejar el corazón creativo y redentor de Dios, Jesús dijo: "He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Juan 10:10).

Si el nuestro es un Dios semejante a Cristo, entonces podemos afirmar categóricamente que Dios no es un destructor. La muerte no era parte de la creación original de Dios, ni habrá más "muerte, luto, llanto o dolor" en lo nuevo (Ap. 21: 4). Dios no participa en la violencia punitiva, redentora o sagrada. La violencia y la muerte son las consecuencias intrínsecas de violar el orden creativo de Dios; son la

obra de Satanás, porque él fue un "asesino desde el principio" (Juan 8:44). Dios no usa proactivamente la muerte como un instrumento de juicio, ya que la muerte es un enemigo, el "último enemigo" destruido por Cristo (1 Co. 15: 20-28). Y Dios no trata con el enemigo.

El punto más agudo de discontinuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento es evidente en sus actitudes completamente diferentes hacia los niños. Moisés no hizo ninguna excepción para las mujeres y los niños en su orden de "destruir [a los cananeos] por completo" (Deut. 7: 2; ver v. 16). El narrador de la Conquista informa desapasionadamente que los israelitas "dedicaron [Jericó] a la ORD y destruyeron con la espada a cada ser viviente en ella, hombres y mujeres, jóvenes y viejos" (Josué 6:21). Típico de los relatos subsiguientes del exterminio sistemático de las poblaciones de ciudadanos de las ciudades conquistadas por Joshua es este resumen: “No dejó sobrevivientes. Destruyó totalmente a todos los que respiraban, igual que el L ORD., el Dios de Israel, había mandado ”(10:40). El comando genocida de Samuel al rey Saúl para "destruir totalmente" a los amalecitas específicamente explicó "mujeres, niños y bebés" (1 Samuel 15: 3).

¡No así Jesús! "¿Quién es el más grande en el reino de los cielos?", Preguntaron sus discípulos. Jesús respondió a esa pregunta llamando a “un niño pequeño y lo puso entre ellos”. Un niño, para Jesús, es el epítome de la clase de persona que “entrará en el reino de los cielos”. Cómo se trata a los niños es cómo se trata Jesús, por "quien reciba a un niño como este en mi nombre, a mí me da la bienvenida". Jesús dirigió su invectiva más fuerte contra el que de cualquier manera dañaría a un niño: "Sería mejor para él tener una piedra de molino grande colgada alrededor su cuello y ser ahogado en las profundidades del mar "(Mateo 18: 1–6). MientrasMoisés, Josué, Samuel y Herodes el Grande, niños destruidos, Jesús los bendijo y dijo: “El reino de los cielos pertenece a los que son como estos” (19:14).

Elie Wiesel, autora galardonada con el Premio Nobel y sobreviviente del Holocausto, nos cuenta cómo la destrucción genocida de los niños cananeos podría haber sido en primera persona. Describe su experiencia conmovedora de lo que vio a los dieciséis años de edad después de ser descargado de un vagón de ganado del ferrocarril y marchó al campamento en Auschwitz.

> No muy lejos de nosotros, las llamas saltaban desde una zanja, llamas gigantescas. Estaban quemando algo. Un camión se detuvo en el foso y entregó su carga: niños pequeños. ¡Criaturas! Sí, lo vi, lo vi con mis propios ojos ... esos niños en las llamas. (¿Es sorprendente que no pudiera dormir después de eso? El sueño había huido de mis ojos).
>
> Nunca olvidaré esa noche, la primera noche en el campamento, que ha convertido mi vida en una larga noche, siete veces maldita y siete veces sellada. Nunca olvidaré ese humo. Nunca olvidaré las caritas de los niños, cuyos cuerpos vi convertidos en guirnaldas de humo bajo un cielo azul silencioso. [31]

¿Podemos imaginarnos a Jesús al volante de ese camión, retrocediendo y tirando de la palanca que arroja a los niños y bebés vivos a las llamas? ¿Podemos imaginar al Dios revelado completamente y finalmente en Jesús ordenando el asesinato de niños y bebés? ¿En cualquier momento? ¿En cualquier lugar? ¿Por alguna razon?

MÁS ALLÁ DE LA DISCONTINUIDAD

Pocos teólogos han operado desde la presuposición de la inerrancia de " *todas las* Escrituras" tan rigurosamente como el teólogo reformado holandés A. van de Beek. En *¿Por qué? Sobre el sufrimiento, la culpa y Dios,* toma el texto recibido del Antiguo y del Nuevo Testamento como representación de las palabras literales de Dios. Por lo tanto, todas las distinciones entre los Testamentos se borran, y las diferentes ubicaciones históricas, perspectivas y personalidades de los mediadores humanos de la revelación de Dios no significan nada. En el sentido de que todas las partes de la Biblia tienen igual peso de valor revelador, debe dela necesidad representa a Dios no solo como bueno y fiel, sino también cambiante, impredecible, irracional e incluso malvado. “El camino de Dios no responde a nuestras normas de bien y mal ... Dios es un Dios tosco, sombrío y, a nuestros ojos, incluso cruel: Dios no es uno que puedas imaginar. Majestuosamente, sigue su propio camino ... El bien y el mal salen de su voluntad. " [32] Uno debe aprender a vivir con el hecho, argumenta Van de Beek, que" cuanto más se quiere dejar que todas las Escrituras hablen por sí mismas ... más poco claro se hace la biblia. Cuanto más creemos que toda la Palabra es revelación, menos sabemos quién es Dios ”. [33]

Si la descripción de Van de Beek de Dios se toma como normativa, y es fiel a una lectura literal del texto, entonces, ¿cómo podemos hablar de Jesús como la encarnación de la deidad cuando él no solo encarna la imagen de Israel de un dios guerrero? ¿De quién "salen el bien y el mal", pero revela su opuesto exacto? ¿En qué sentido todavía se puede afirmar que el Padre y el Hijo comparten la misma naturaleza esencial? ¿Acaso esta visión no abre una brecha entre Dios Padre y Dios Hijo? ¿No socava la deidad de Jesús y rompe la doctrina histórica de la Trinidad? Sintiendo que el lector puede sentirse frustrado por lo que parece ser una hermenéutica del "nihilismo teológico", admite van de Beek, "quizás podamos restringir la revelación a ciertos eventos en el mundo". Podríamos restringirlo a ciertos textos en las Escrituras.[34]

John Wesley respondería en un instante: ¡Jesús! Como la revelación completa y final de Dios, Jesús es "el criterio" para evaluar las Escrituras, el prisma a través del cual se deben leer las Escrituras Hebreas. Mildred Bangs Wynkoop encapsula sucintamente la hermenéutica cristológica de Wesley cuando dice: “El amor *es* el mensaje del evangelio. El amor cristiano, *revelado por Cod en Cristo* ... se opone a

cualquier teoría humana ... de la naturaleza de Dios y su camino con el hombre ... el amor tal como se revela en Cristo "(énfasis agregado). [35] "Es bueno que debas ser completamente consciente de esto", dijo Wesley. "El cielo de los cielos es amor. No hay nada más elevado en la religión: en efecto, no hay nada más " [36.]

Si tomamos el amor como lo revela Dios en Cristo como nuestro criterio para interpretar las Escrituras, entonces se puede trascender la "tensión entre textos". Los "opuestos furiosos", para usar la colorida frase de GK Chesterton, [37]Reflexionando en tantas áreas de discontinuidad entre los Testamentos, encuentra su resolución y unidad en Jesús, el mismo que parece destruirlos. Esto queda claro en el propio uso de Jesús de las Escrituras hebreas, que él interpretó a la luz de su propia comprensión. Enfureció a sus oponentes judíos al declarar que las Escrituras existían principalmente para dar testimonio de él. A los fariseos les dijo: "Estudias diligentemente las Escrituras porque piensas que por ellas tienes vida eterna. Estas son las Escrituras que testifican acerca de mí ... Si creyeras a Moisés, me creerías, porque él escribió sobre mí "(Juan 5:39, 46). Cuando el Cristo resucitado se unió a los dos discípulos afligidos en el camino a Emaús, preguntó: "¿Acaso el Cristo no tuvo que sufrir estas cosas y luego entrar en su gloria?" Y comenzando con Moisés y todos los profetas,

Mientras que Jesús afirmó las Escrituras hebreas como la auténtica Palabra de Dios, no respaldó cada palabra en ellas como de Dios. Rechazó algunos textos de la Torá que representan la intención original y la voluntad de Dios, como las leyes de divorcio de Moisés (Marcos 10: 4–9). Desplazó las leyes de Moisés que rigen la venganza con su nueva ética de resistencia no violenta activa, de "vencer al mal con el bien" (Mat. 5: 38–42; Rom. 12:21). Su orden de "amar a tus enemigos" (Mat. 5:44) representa un repudio total de las órdenes genocidas de Moisés y juzga la campaña de limpieza étnica de Joshua. En su palabra de absolución a la mujer sorprendida en adulterio, Jesús contravino los precisos preceptos de la Torá que exigen que los adúlteros sean condenados a muerte (Juan 8: 1–11; cf. Lev. 20:10; Deut. 22:22) .

Si bien Jesús no "vino a abolir la ley ni a los profetas" (Mat. 5:17), es evidente en la serie de seis antítesis que siguen inmediatamente: "Lo has oído decir, pero te digo ..." (5 : 21, 27, 31, 33, 38, 43) —que es su forma de cumplir ellos debían refundirlos de acuerdo con la ley del amor (Mateo 22: 34-40). El pronunciamiento "Te lo digo" aparece treinta y dos veces en Mateo. Fue, señala William Greathouse, "un aspecto único del propio discurso autoritario de Jesús, afirmando pero relativizando la Ley". [38]

Se produjo un cambio radical, de manera bastante espontánea y sin ninguna deliberación formal, en las presuposiciones de la iglesia más antigua con respecto a los fundamentos de la revelación divina y la autoridad bíblica. Aunque continuaron leyendo, predicando y citando las Escrituras hebreas como la Palabra de Dios, lo hicieron principalmente para probar que Jesús era realmente el Mesías de Dios tan esperado. En que la Palabra se había hecho carne en Jesús, ahora leían e interpretaban

las Escrituras a través de la lente de Jesús iluminada por el "Espíritu de verdad" (Juan 15:17). El punto de referencia de la revelación divina en la era del nuevo pacto ya no era la Palabra de Dios mediada por Moisés sino por Jesús.

Este cambio hermenéutico fue tan radical y ofensivo para los judíos incrédulos que acosaron a Jesús en la cruz, apedrearon a Esteban mientras lo acusaban de hablar "palabras de blasfemia contra Moisés y contra Dios" (Hechos 6:11), y hostigaron a Pablo hasta el final de sus dias Irónicamente, los apóstoles nunca se vieron a sí mismos diciendo "palabras de blasfemia contra Moisés". Por el contrario, se basaron en las buenas nuevas de Jesús en "Moisés y todos los profetas", incluso como lo había hecho Cristo resucitado al conversar con los dos discípulos. en el camino de Emaús (Lucas 24:27). Sin embargo, los judíos pudieron ver claramente que al leer la Torá y los profetas a través del prisma de la persona y la obra de Cristo, estaban cambiando el centro de gravedad de la autoridad reveladora de manera fundamental.

Los judíos del primer siglo, así como los judíos ortodoxos de hoy, fueron insultados tres veces: los cristianos cooptaron sus sagradas Escrituras en lo que se ha denominado la mayor toma de posesión corporativa de la historia; luego los etiquetaron como "viejos"; y, finalmente, reservan partes importantes de la misma que ya no son relevantes para su fe y su vida. Fue precisamente este cambio el que obligó a los judíos a expulsar a la comunidad cristiana naciente del judaísmo, una ruptura que persiste hasta nuestros días.

La prioridad y finalidad de Jesús como la encarnación del amor de Dios, y por lo tanto la persona a través de la cual se encuentran las Escrituras. para ser leído, es evidente en la exposición de Wesley del Sermón del Monte:

> ¡Con qué autoridad enseña él! *No* como Moisés, el siervo de Dios; *no* como Abraham, su amigo; *no* como cualquiera de los profetas; ni como ninguno de los hijos de los hombres. Es algo más que humano; Más de lo que puede estar de acuerdo con cualquier ser creado. ¡Habla el Creador de Todo! ¡Un Dios, un Dios aparece! Sí, "YO SOY", el Ser de los seres, el autoexistente, el Supremo, el Dios que está sobre todos, ¡bendecido para siempre! [39]

La hermenéutica cristológica de Wesley se enfoca en su exposición del texto de prueba que se cita a menudo para mostrar que Jesús aceptó la autoridad de cada parte de las Escrituras hebreas: “No piensen que he venido a abolir la Ley o los Profetas; No he venido para abolirlos, sino para cumplirlos ”(Mat. 5:17). Wesley señaló que cuando se trataba de "la ley ritual o ceremonial ... que contenía todos los preceptos y ordenanzas que se relacionaban con los antiguos sacrificios y el servicio del Templo, nuestro Señor efectivamente *vino a destruir, disolver y abolir por completo".* A este osó el testimonio de todos los apóstoles ”(énfasis agregado). Añade, sin embargo, que "la ley moral, contenida en los Diez Mandamientos, y aplicada por los Profetas, no se la quitó". [40]

Que Jesús vino "para destruir, disolver y abolir por completo" grandes secciones de la Torá es, de hecho, una declaración fuerte. Sin embargo, Wesley sostuvo que esto era precisamente lo que los testigos del Nuevo Testamento creían que Jesús había hecho. En su comentario sobre el siguiente verso, "ni la letra más pequeña, ni el menor trazo de un bolígrafo, desaparecerá de ninguna manera de la Ley hasta que todo se cumpla" (Mat. 5:18), Wesley transpuso la "letra de la carta". ley ”en la palabra de Jesús:“ la suya es una palabra de autoridad, que expresa la voluntad soberana y el poder de Aquel que habló; de aquel cuya palabra es la ley del cielo y de la tierra, y permanece por los siglos de los siglos ” [41]El señorío de Jesús se extiende sobre todo el cosmos desde la creación hasta la consumación, y también sobre las Escrituras hebreas. Como el preexistente Hijo de Dios y ahora resucitado y glorificado Palabra viva, Jesús es *la* Palabra para aquellos que se unen a él.

Evangélicos de todas las tendencias teológicas reconocen que a pesar de la omnipresencia de la violencia iniciada y sancionada por Dios en el Antiguo Testamento, no hay apoyo en el Nuevo para imaginar a Dios como alguien que quiere la matanza indiscriminada de los seres humanos, y mucho menos se complace cuando Los pueblos conquistados se le ofrecen como *ḥerem,* es decir, como sacrificios humanos. En su discusión de "Guerra Santa" en el *Manual de la Biblia de Zondervan,* Colin Chapman observa que "los escritores del Nuevo Testamento nunca piensan en la conquista militar como una forma de promover la causa de Dios". Piensan en lugar de la propagación pacífica de las buenas nuevas acerca de Jesucristo ”. [42]Si creemos que Jesús es verdaderamente "la imagen del Dios invisible" (Col. 1:15), entonces debemos resistir todos los esfuerzos para defender los comandos genocidas del Antiguo Testamento como un reflejo de la voluntad y el carácter de Dios. Ya que Jesús ha venido, no tenemos la obligación de justificar lo que no puede ser justificado, pero solo puede ser descrito como pre-Cristo, sub-Cristo y anti-Cristo.

Sin embargo, por más ofensivos y problemáticos que sean estos textos, son parte del canon recibido de la Sagrada Escritura de la iglesia y no pueden simplemente ser descartados, aunque en la práctica eso es precisamente lo que ha hecho la iglesia. Ha dado a los textos genocidas un amplio espacio en la liturgia, la predicación y la lectura de la Biblia. Sin embargo, cuando deben tratarse tales textos, muchos expositores de Orígenes en el siglo III a Duane L. Christensen hoy en día cortan las cáscaras externas literal-históricas de la narrativa para descubrir el núcleo oculto de la verdad espiritual que contiene.

Orígenes, quien fue el primero en producir un comentario cristiano sobre todas las Escrituras hebreas, se convenció, según Joseph T. Lienhard, "que todo el Antiguo Testamento es una profecía de Cristo y de todo lo que Cristo significa, y que Cristo es el clave para entender el Antiguo Testamento ... Gracias a la interpretación espiritual, la iglesia se liberó del judaísmo sin tener que rechazar el Antiguo Testamento ". [43] Mediante el uso de la alegoría, la analogía y la tipología, Orígenes pudo

encontrar testimonio de Cristo, y por lo tanto edificación espiritual - en virtualmente cadaCapítulo y versículo del Antiguo Testamento, incluso en textos que no solo violan las enseñanzas de Jesús, sino también todas las sensibilidades humanas, como las órdenes genocidas.

Aunque esa "interpretación espiritual" ha sido a menudo ampliamente criticada por su subjetivismo y sus extravagantes vuelos de fantasía, los exegetas todavía la utilizan cuando intentan extraer algo de valor espiritual de textos claramente no cristianos. En su exposición de Deuteronomio 7: 1–2, por ejemplo, Duane Christensen admite que “el concepto de 'Guerra Santa' es ofensivo para el lector moderno porque sugiere la barbarie de las Cruzadas de la época medieval o la *yihad* de los fundamentalistas islámicos. ". Después de declarar categóricamente que la guerra es" inherentemente mala ", pasa de inmediato al mandato claro de Moisés de" destruir [a los cananeos] totalmente "a" los principios teológicos y psicológicos implicados en este texto ". [44]Ve las escenas de batalla relatadas en Joshua como una metáfora de la guerra espiritual. “Es esta batalla espiritual a la que habla este texto. Para entrar en la tierra prometida, debemos confiar en que Dios derrotará a las fuerzas del mal ... Al enfrentar al enemigo en una batalla espiritual, debemos estar constantemente conscientes del hecho de que es Dios quien lucha en nuestro nombre ". [45]

Otra forma de lidiar con la discontinuidad entre los Testamentos es mediante el uso de la rúbrica de "revelación progresiva" o "dispensacionalismo". Vemos este movimiento en desarrollo dentro de las Escrituras hebreas en referencia a los sacrificios. Mientras grandes secciones de la Torá están dedicadas a los mandatos divinos con respecto a la realización detallada de los sacrificios, Isaías al hablar en nombre de Dios protesta: "La multitud de tus sacrificios, ¿qué son para mí?" dice la L ORD . 'Tengo más que suficiente de holocaustos, de carneros y de la grasa de los animales engordados; No tengo placer en la sangre de los toros y los corderos y las cabras "(Isaías 1:11).

Este enfoque reconoce que Dios acomodó su autorrevelación a los límites estrechos de la comprensión humana y el contexto histórico. Calvin pregunta:

> Porque, ¿quién de inteligencia leve no comprende que, como suelen hacer las enfermeras con los bebés, Dios no está dispuesto a decir nada al hablar con nosotros? Así, tales formas deal hablar, no expresamos tanto claramente cómo es Dios, sino que acomodamos el conocimiento de él en nuestra pequeña capacidad. [46]

"Lo que atestiguamos en las páginas de la Biblia", dice Colin Chapman, "es el proceso gradual mediante el cual Dios trabaja en la historia de un pueblo en particular para quien la guerra es una parte esencial de la religión y la cultura. Al hacerlo, transforma

estas ideas para que toda la humanidad pueda comprender más claramente la naturaleza del mundo en que vivimos ". [47]

Sería más exacto describir este movimiento como la *comprensión* progresiva de la revelación de Dios. El problema de los conceptos parciales e incluso distorsionados de Dios en el Antiguo Testamento nunca ha estado del lado de Dios, sino del lado de los mediadores humanos de esa revelación. Fue su "capacidad leve", como señaló Calvin, lo que limitó su capacidad para comprender la plenitud del carácter y la naturaleza de Dios, que saldría a la luz solo en Jesús. A medida que recibieron más luz, su visión de Dios cambió correspondientemente.

En 2 Samuel 24: 1, por ejemplo, leemos que "la ira de L ORD ardía contra Israel, y él incitó a David contra ellos, diciendo: 'Ve y haz un censo de Israel y Judá'". Curiosamente, cuando David obedeció la palabra del Señor, fue "atormentado por la conciencia ... y le dijo a la ORD : 'He pecado mucho en lo que he hecho'" (24:10). El mandato de Dios se vuelve aún más inexplicable cuando leemos que "la ORD envió una plaga a Israel", en la cual "setenta mil personas murieron" (24:15).

El cronista postexílico, sin embargo, resolvió esta discrepancia evidente mediante una pequeña pero significativa enmienda del texto: " *Satanás se* levantó contra Israel e incitó a David a realizar un censo de Israel" (1 Cron. 21: 1, énfasis agregado). Es obvio que se produjo un desarrollo significativo en la comprensión del papel de Dios en el censo abortivo. Los judíos habían comenzado a proyectar algunos de los atributos más oscuros de Yahvé en un ser contradivino, Satanás. Vemos este desarrollo más claramente en el libro de Job. No fue Dios quien causó los desastres que justificaron a Job, como creyeron él y sus consoladores, sino Satanás.

En 1990, poco después de que se lanzara el telescopio espacial Hubble, se juzgó que era un alboroto de cinco mil millones de dólares. En lugar de imágenes nítidas y claras de los cielos, las imágenes enviadas a la Tierra se difuminaron, se distorsionaron y prácticamente se volvieron inútiles. El telescopio simplemente no enfoca correctamente. Se encontró que el problema estaba en su principal espejo de captación de luz. Se había rectificado con una precisión exquisita pero en la forma incorrecta. Una larga investigación trazó el desastre a un simple y tonto error. Un técnico había montado un dispositivo que guiaba el proceso de pulido de espejo con un perno colocado hacia atrás. El defecto resultante fue tan leve que se calculó en milésimas de pulgada. Sin embargo, fue suficiente para arruinar virtualmente la misión reveladora del telescopio.[48]

No había nada malo con la luz reveladora que ha llenado los cielos y la tierra con la gloria de Dios desde el principio, pero había algo terriblemente malo en la capacidad de captación de luz de la humanidad caída. Debido a las mentes oscurecidas y los corazones endurecidos como resultado de la maldición del pecado, la gloria de Dios mediada por el antiguo pacto en algunos aspectos se ha visto tan disminuida que

se corrompe en lo que Pablo llama "el ministerio que condena", incluso "el ministerio que trajo la muerte "(2 Cor. 3: 7–9).

Jesús vino a abrir el telón y nos dejó ver el hermoso rostro de Dios, "lleno de gracia y verdad" (Juan 1:14). Antes de que pudiera reconciliarnos con Dios, tenía que mostrarnos un amoroso Padre celestial con quien quisiéramos reconciliarnos: un Dios que está *a* nuestro *favor* y no *contra* nosotros, un Dios de amor y gracia que puede ser amado a cambio. Jesús vino a quitar las cataratas de nuestros ojos a causa del pecado, atravesó la noche de nuestras oscuras distorsiones y veamos "la gloria de Dios en la faz de Cristo" (2 Co. 4: 6).

Debemos apresurarnos a agregar que los mediadores de la revelación de Dios bajo el antiguo pacto decían la verdad tal como la entendían. Que su comprensión de la "verdad" puede haber sido defectuosa es evidente en la forma en que el comando genocida fue limitado y en cómo siguió cambiando. El orden divino de"Destruir completamente" se aplica solo a los pueblos que habitan la tierra de Canaán, no a "ciudades que están a cierta distancia" (Deut. 20: 10–17). Los criterios para aniquilar a uno y no al otro no tenían nada que ver con cuestiones morales o religiosas, sino solo que los primeros ocupaban la tierra que los israelitas creían que era la suya.

La orden original de "no dejar vivo todo lo que respira" (Deut. 20:16), incluidos los animales, se llevó a cabo escrupulosamente en el saco de Jericó. La posterior derrota de Israel ante los defensores Ai y la severidad con la que lidiaron con el pecado de Acán subrayan la seriedad con que tomaron esa orden. Sin embargo, desde la conquista de Ai en adelante, solo los pueblos conquistados fueron destruidos, no los animales y los efectos personales: "Israel se llevó consigo el ganado y el saqueo de esta ciudad, como lo ordenó la ORD de Joshua" (Jos. 8:24 –27). En el sentido de que el "ganado y el saqueo" eran valiosos para ellos, el alcance del mandato de aniquilación de Dios fue moderado convenientemente. Trágicamente, ese cambio reveló la inversión de los valores morales exhibidos por los israelitas en ese momento: los animales eran más valorados que los humanos.

Aún más curiosamente, en su temerario tratado con los gabaonitas, Josué no fue reprendido por haber infringido directamente el claro mandamiento de Dios de "eliminar a todos los habitantes [cananeos]" (Josué 9:24), ni Israel sufrió derrotas en el campo de batalla debido a su desobediencia. Acan pereció por su pecado y desobediencia, pero Josué no lo hizo. Podría ser que Dios siguiera cambiando de opinión acerca de su voluntad genocida. Lo más probable es que la percepción de Joshua de lo que Dios le estaba diciendo que hiciera cambiara de acuerdo con las exigencias del momento.

Atribuir el mandato de aniquilar a los cananeos a Dios puede explicarse en parte por el hecho de que los israelitas no tenían un concepto de Satanás antes del exilio babilónico. Por lo tanto, todas las cosas (vida y muerte, enfermedad y salud, bendiciones y maldiciones) se consideraron como provenientes directamente de la mano del Señor Soberano (ver Deut. 28; 32: 39–42; Sal. 44: 1–19; Isa. 13: 9–

16). Además, los israelitas creían que los cananeos estaban bajo una antigua maldición que se originó con Noé (ver Gn. 9: 24-27). Dado que los cananeos eran un pueblo idólatra y moralmente degenerado y eran ocupantes ilegales en la tierra mucho antes prometidos a los patriarcas, es comprensible cómo los israelitas podrían haber interpretado el mandato de Dios de ocupar la tierra de forma violenta yIncluso formas genocidas. Por lo tanto, de buena fe actuaron según lo que creían que era la voluntad de Dios. El registro informa claramente que Dios honró su obediencia. Lo que Dios requirió bajo el antiguo pacto es lo mismo que él exige hoy: no es comprensión perfecta sino un corazón perfecto de obediencia.

Que un cambio radical en la comprensión del carácter de Dios y la santidad de toda la vida humana ocurrió entre los días del primer Josué y el segundo Josué (es decir, Jesús) está fuera de discusión. No fue nada menos que pasar de la suposición de que Dios odia a los enemigos y desea su aniquilación a la convicción de que Dios "amó [a los enemigos] de tal manera que dio a su único Hijo" (Juan 3:16). Como los expositores wesleyanos Jack Ford y ARG Deasley señalan en su comentario sobre Deuteronomio 7: 1–2:

> Aplicar estos comandos [genocidas] a la guerra de hoy sería una mala aplicación de las escrituras. No puede haber duda de que, armado con el evangelio cristiano y dotado del Espíritu Santo, Pablo habría entrado a Canaán cuando entró a Corinto para mostrar el triunfo de Dios sobre el mal en vidas transformadas. [49]

Esto plantea una pregunta crítica con respecto a la inspiración y autoridad del Antiguo Testamento: si Moisés y Josué no entendieron la voluntad y los propósitos de Dios en referencia a la conquista, ¿en qué partes de la revelación de Dios en el Antiguo Testamento podemos confiar? La pregunta es discutible si le pedimos lo mismo a todos los que se sienten no obligados a cumplir con las leyes del Antiguo Testamento que rigen la adoración del sábado, la circuncisión ritual, los sacrificios de animales, el consumo de carne de cerdo, el cobro de intereses y la pena capital para los adúlteros y aquellos que los vigilan. el sabbath Si a los cristianos creyentes en la Biblia se les pregunta cómo pueden justificar el hecho de dejar de lado grandes bloques de mandatos divinos en el Antiguo Testamento como "verdad para hoy", incluso los literalistas bíblicos más reconocidos entre ellos responden: porque ya no estamos viviendo bajo el antiguo pacto, sino el nuevo pacto. . ¡Exactamente!

Lo que estamos sugiriendo es que extendemos este principio cristológico funcional de interpretación bíblica, empleado por prácticamente todos los evangélicos, para cubrir textos de violencia que sonincompatible con la naturaleza y el carácter de Dios como se revela en Jesús. Lo que hace que un cristiano sea cristiano en oposición a un judío, al menos en parte, es precisamente esta orientación cristocéntrica hacia las Escrituras hebreas. En oposición a Marción, que trató de prescindir completamente del Antiguo Testamento, los creyentes desde los tiempos apostólicos hasta el presente

toman su testimonio y su contraestimación con toda seriedad, especialmente porque "estas son las Escrituras que testifican acerca de [Jesús]" (Juan 5:39). Sin embargo, al mismo tiempo, afirman que la auto-revelación total y final de la verdadera naturaleza y el carácter de Dios se encuentra "escrita no con tinta sino con el Espíritu del Dios vivo, no en tablas de piedra sino en tablas de humanos". corazones ”(2 Cor. 3: 3). El propósito central y último de "las Sagradas Escrituras", afirma Pablo en otro contexto,

Nuestra autoridad final, no solo en asuntos de fe y salvación, sino también para determinar la verdadera naturaleza y el carácter de Dios, es Jesús, a quien las Escrituras dan un testimonio fiel y verdadero. Calvin enseñó: "Es solo en Cristo a quien ... la fe debe mirar ... Esta ... es la apariencia correcta de la fe, que debe fijarse en Cristo". [50] John Stott nos recuerda que "nuestra convicción cristiana es que la Biblia tiene tanto autoridad como relevancia ... y que el secreto de ambos es Jesucristo ". [51] En lugar de que los pecadores sean exterminados, los niños son destrozados y las esposas son violadas en el día de la" venida del Señor, cruel, con furia y enojo ardiente ", según lo previsto por Isaías (Isa. 13: 9-16, NASB), Dios en Cristo fue apresado, golpeado y crucificado violentamente. En lugar de destruir a los pecadores, Dios permitió que su Hijo fuera asesinado *por los* pecadores y *por los* pecadores en la cruz. "Dios hizo que el que no tenía pecado fuera pecado por nosotros, para que en él podamos llegar a ser la justicia de Dios" (2 Cor. 5:21).

Para Wesley, la suma y el centro del carácter de Dios, encarnado en Jesús de Nazaret, es el tipo de amor *ágape* generativo que es la antítesis total de la violencia genocida de cualquier tipo. Es un amor que ve a cada persona como un ser elegido, creado a la imagen de Dios e imbuido de su Espíritu vivificante. Es un amor que ve a las personas como dignas del acto supremo de la entrega divina,incluso el "único Hijo" de Dios (Juan 3:16). La santidad de la vida humana, establecida en la creación, reafirmada después del Diluvio y codificada en el sexto mandamiento, alcanza su máxima expresión y última afirmación en la Encarnación. Alice McDermott señala acertadamente que "la increíble noción de Dios hecho carne ... cambiando para siempre el destino de la humanidad ... no puede sostenerse lógicamente, si alguna vida es [prescindible] ... Si una vida puede ser descartada como sin sentido, también lo puede hacer. la vida de cristo ” [52.]

Elie Wiesel graba una escena conmovedora que ocurrió cuando él y cientos de otros judíos fueron detenidos durante tres días en Gleiwitz, Polonia. Fueron presionados en una habitación con tanta fuerza que muchos fueron sofocados por la masa de cuerpos humanos que cortaban las fuentes de aire. Retorcido entre los cuerpos había un joven judío demacrado de Varsovia llamado Juliek. De alguna manera, increíblemente, Juliek había agarrado su violín durante la marcha forzada a través de las tormentas de nieve hacia Gleiwitz. Esa noche, abarrotada entre los cientos de humanos muertos y casi asfixiantes, Juliek luchó por liberarse y comenzó a

tocar un fragmento del concierto de Beethoven. Los sonidos eran puros, espeluznantes, fuera de lugar en tal escenario. Wiesel recuerda:

> Estaba completamente oscuro. Solo podía escuchar el violín, y era como si el alma de Juliek fuera el arco. Estaba jugando su vida. Toda su vida se deslizaba sobre las cuerdas: sus esperanzas perdidas, su pasado carbonizado, su futuro extinguido. Jugó como nunca lo haría de nuevo.
>
> Nunca olvidaré a Juliek. ¡Cómo podría olvidar ese concierto, dado a una audiencia de hombres moribundos y muertos! Hasta el día de hoy, cada vez que oigo que Beethoven hacía que mis ojos se acercaran y salía de la oscuridad, se alzaba el rostro triste y pálido de mi amigo polaco, mientras se despedía de su violín ante un público de hombres moribundos.
>
> No sé por cuánto tiempo jugó. Fui vencido por el sueño. Cuando desperté a la luz del día, pude ver a Juliek, frente a mí, desplomada, muerta. Cerca de él yacía su violín, aplastado, pisoteado, un extraño y abrumador pequeño cadáver. [53]

¿Dónde estaba Dios en la conquista genocida de Israel de Canaán?
En las "esperanzas perdidas", el "pasado carbonizado", el "futuro extinguido" de los bebés, los bebés, los niños pequeños, todos los "Julieks" de Canaán. Fue en aquellos como Melquisedec, “sacerdote de Dios Altísimo” (Gen. 14:18), y Rahab, que podría haber glorificado a Dios si se les hubiera dado la oportunidad.

RESPUESTAS A C. S. COWLES

UNA RESPUESTA A C. S. COWLES

Eugene H. Merrill

Empiezo felicitando al profesor Cowles por la manera clara, articulada y razonada en que ha presentado su punto de vista. Dadas sus premisas, ha construido un argumento que enfrenta todos los problemas con la persuasión desarmadora. Pero es precisamente en el punto de estas premisas que fundó su caso y, de hecho, suscita una gran preocupación. Su enfoque puede reunirse en torno a cuatro temas o tensiones fundamentales, todos ellos caracterizados por el término en su título, *discontinuidad radical.* Estos son (1) la oposición del Nuevo Testamento al Antiguo Testamento, (2) la diferencia entre el Dios del Nuevo Testamento y el Dios del Antiguo Testamento, (3) su hermenéutica cristocéntrica, y (4) el Antiguo Testamento como revelación permanente.

El Nuevo Testamento contra el Antiguo Testamento. Aunque Cowles admite que el Antiguo Testamento es una Escritura cristiana, hace la asombrosa afirmación de que "su mensaje no es de y en sí mismo un mensaje cristiano" (citando *La Autoridad de la Escritura de* John Bright *).* Con este comentario, abre la puerta a lo que, en efecto, puede interpretarse como una decanonización de las tres cuartas partes de la Biblia.

En particular, Cowles habla de la "violencia iniciada y sancionada por la divinidad" como un excelente ejemplo de discontinuidad radical entre los Testamentos. Él señala correctamente que hay, de hecho, un cierto grado de supersesionismo aparente en la transición entre el antiguo y el nuevo pacto, uno atestiguado por el Nuevo Testamento (p. Ej., Mateo 7:12; Juan 1:17; Heb. 1: 4–14). Empuja el asunto demasiado lejos, sin embargo, cuando, por ejemplo,interpreta la instrucción de Jesús a Pedro de que retire su espada (Mateo 26:52; Lucas 22:51) como una contracción directa de Moisés para "prohibir el uso de la violencia de cualquier tipo". Seguramente Jesús no está pensando en el *combate* o la guerra santa en esta configuración, ni él está usando el incidente como una manera de refutar el uso de la violencia en el Antiguo Testamento. Simplemente está señalando que está resignado a la voluntad del Padre y que no se deben tomar medidas para subvertir esa voluntad. [1] En el análisis final, solo para Cowles lo que Jesús respaldó en el Antiguo Testamento puede continuar siendo la Palabra de Dios para la iglesia. Las implicaciones de esta visión de la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento reciben un tratamiento adicional a continuación.

El Dios del Nuevo Testamento contra el Dios del Antiguo Testamento. Poner el tema de esta manera es hablar en términos más bien bultmannianos, pero Cowles promueve este tipo de bifurcación con su pregunta: "¿Cómo armonizamos el guerrero Dios de Israel con el Dios del amor encarnado en Jesús?" un dispositivo retórico para generar un pensamiento profundo sobre el asunto queda claro en su discusión posterior. Argumenta que "las dificultades insuperables para la teología cristiana, la ética y la práctica" surgen cuando uno intenta atribuir tales atrocidades como guerra santa "a la verdadera intención y voluntad de Dios". Como veremos, Cowles intenta resolver este dilema sugiriendo que Dios, de hecho, nunca había autorizado tal política, sino que se pensó erróneamente que lo había hecho. Pero esto plantea serias dudas sobre la credibilidad del testigo del Antiguo Testamento.

Citando a Walter Wink's *Engaging the Powers,*Cowles sugiere que "contra tal imagen de Dios [como guerrero] la revuelta del ateísmo es un acto de religión pura". Continúa con sus propias palabras: "atribuir la violencia genocida a Dios envenena el pozo de todos sus otros atributos". Uno debe concluir que el Dios del Antiguo Testamento es un bruto o que los que escribieron sobre él en el texto sagrado lo malinterpretaron totalmente. Cowles claramente rechaza la opción anterior, pero se queda con una apenas mejor. Si, efectivamente, el Dios de Israel parece ser un tirano sin corazón y sangriento por haber autorizado el genocidio, entonces eso es lo que debe ser si se quiere entender el Antiguo Testamento con una exégesis normal. Pero si hay otra manera de entender la guerra santa, además de verla como lo hace Cowles, esas formas desagradables de describir a Dios no tienen ningún valor; de hecho, deben ser aborrecidos.

La distinción entre los "dos dioses" aparece también en la afirmación de Cowles de que "Dios no es como el primer Josué, un guerrero, sino como el segundo, el Príncipe de la Paz". Esta afirmación no solo ignora los textos que describen a Yahvé como un guerrero (por ejemplo, Ex. 15: 3), pero pasa por alto las descripciones escatológicas de este mismo Príncipe de la Paz como alguien que "juzga y hace la guerra", que está "vestido con una túnica bañada en sangre", y de cuya boca "sale un filo espada con la cual derribar a las naciones "(Ap. 19: 11-15).

Aún más fuerte es su advertencia de que los cristianos no deben ver a Dios como el "Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob" (Ex. 3: 6), sino como el "Padre de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la compasión". y el Dios de todo consuelo "(2 Cor. 1: 3). Pero el mismo Jesús citó el mismo texto del Antiguo Testamento para definir a Dios como "no el Dios de los muertos, sino de los vivos" (Mateo 22:32). Pedro hizo la conexión aún más claramente: "El Dios de Abraham, Isaac y Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su siervo Jesús" (Hechos 3:13; cf. 7:32). Ni Jesús ni Pedro están dispuestos a admitir ninguna distinción entre el Dios de Israel y el Dios de la iglesia.

De acuerdo con su hermenéutica cristocéntrica, Cowles ve al Dios del Antiguo Testamento como alguien que debe ser entendido a la luz de Jesús y concluye que "el

Dios revelado en Jesús nunca ha sido y nunca será parte en genocidio de ninguna clase, porque 'Dios es amor' (1 Juan 4: 8) ”. Esta lectura permite la existencia de dos dioses o requiere una relectura masiva de los textos del Antiguo Testamento que atribuyen explícitamente el genocidio a Dios (p. Ej., Núm. 21: 2; Deut. 2:34; 3: 6; 7: 2; 13:15; Josué 6:21). Anticipando la respuesta de que Dios juzga el pecado y los pecadores a la destrucción y la muerte, propone una idea comúnmente propugnada para liberar a Dios de esta responsabilidad, es decir, que el pecado contiene la semilla de su propia destrucción, de modo que Dios no necesita ser acusado del sufrimiento y la muerte. de los pecadores en el infierno. Violencia y muerte "son obra de Satanás.

Hermenéutica cristocéntrica. A lo largo de su artículo, Cowles insiste en que Cristo sea el lente hermenéutico y teológico a través del cual debe leerse el Antiguo Testamento. En un claroy en una declaración reveladora, sugiere que “en el Nuevo Testamento, Jesús no está definido por Dios; más bien, Dios está definido por Jesús. "Si bien hay algo de verdad en esto por sí mismo, continúa argumentando que Jesús reinterpretó al Dios del Antiguo Testamento y sus maneras" eliminando "las alusiones problemáticas del lado iracundo de Dios. Cita, por ejemplo, el sermón de Jesús Nazaret, en el que eliminó la "frase profética" que habla del "día de la venganza de nuestro Dios" (Isaías 61: 1–2; cf. Lucas 4: 18–19). Sin embargo, esto se hizo, no porque Jesús deseara restar importancia a este lado temeroso de la naturaleza de Dios, sino porque estaba inaugurando el día de las buenas nuevas y no de las malas. [2] Jesús no eludió hablar del juicio cuando el lugar era más apropiado (por ejemplo, Mat. 10:15; 11: 22–24; Juan 5:22; 2 Cor. 5:10; Ap. 14: 7).

En una escala más amplia, Cowles propone que "si tomamos el amor como lo revela Dios en Cristo como nuestro criterio para interpretar las Escrituras, entonces se puede trascender la 'tensión entre textos' [del Antiguo y del Nuevo Testamento]". La exégesis histórico-gramatical ordinaria del Antiguo Testamento debe suspenderse cuando se trata de textos ofensivos. Si no alcanzan nuestra percepción del amor de Dios, deben ser reinterpretados radicalmente. Tal subjetivismo de método es sumamente inquietante y peligroso.

Aún más perturbadora es la afirmación de que "mientras Jesús afirmó las Escrituras hebreas como la auténtica Palabra de Dios, no respaldó cada palabra en ellas como de Dios". La inferencia es muy clara: algunas partes del Antiguo Testamento son palabras de los humanos y algunas las palabras de Dios. Presumiblemente, cada intérprete debe decidir por sí mismo cuál es cuál. Pero precisamente esa hermenéutica es necesaria si uno quiere descartar los textos de "genocidio", por ejemplo, que tienen valor revelador. Siguiendo lógicamente, uno puede eviscerar el Antiguo Testamento de cualquier ética aparentemente "sub-cristiana". De hecho, esto es lo que Cowles está preparado para hacer cuando argumenta que el mandato de Jesús de "amar a tus enemigos" (Mat. 5:44) "representa un repudio total de Moisés [*¡sic!*] Comandos genocidas y juzga la campaña de limpieza étnica de Joshua ”. Si las palabras de Moisés fueran solo las palabras de

Moisés, bien podrían estar condenados. Pero cuando el registro dice: "La ORD le dijo a Moisés ... 'Hazle a [Og] lo que le hiciste a Sihon [es decir, lo aniquilóél] '"(Núm. 31:34), Dios mismo debe ser acusado de la acusación inflamatoria de" limpieza étnica ".

Hablar, entonces, de la hermenéutica cristocéntrica es usar el lenguaje para no estar de acuerdo con la comprensión y el uso que Jesús hace del Antiguo Testamento. Además, si Jesús es el criterio por el cual se debe juzgar la autoridad de la Biblia y su significado, ¿en qué medida podemos estar seguros de que esa misma Biblia es un testigo fiel de lo que nuestro Señor dijo e hizo? Decir que solo el Nuevo Testamento proporciona un testimonio confiable es hacer la pregunta y relegar el Antiguo Testamento a una obsolescencia similar a la de Marción.

El Antiguo Testamento como revelación permanente. Ya hemos notado las líneas de demarcación trazadas por Cowles entre el Antiguo Testamento y el Nuevo y entre el Dios del Antiguo Testamento y el Dios del Nuevo. Eso, con su hermenéutica cristocéntrica, arroja dudas sobre el Antiguo Testamento como revelación, o al menos matiza ese término de manera alarmantemente engañosa. Las siguientes citas lo dejan muy claro.

Primero, Cowles, hablando de una historia del Antiguo Testamento "saturada de violencia", propone que fue " *creída*ser divinamente iniciado y sancionado "(énfasis agregado). Uno debe concluir que realmente no lo fue y que tal ímpetu vino de origen humano. Entonces, como si ese concepto fuera demasiado chocante, recurre a un método de exégesis practicado a lo largo de la historia de la iglesia para enfrentar tales dificultades, a saber, asumir que los escritores de los textos sagrados empleaban un lenguaje figurado como la alegoría. . Al citar el comentario de Duane Christensen sobre el Deuteronomio, Cowles ve las hazañas de la guerra santa de Joshua como "una metáfora de la guerra espiritual". Es decir, nunca hubo un encuentro histórico así como tampoco Dios tuvo la intención de que existiera. El abuso de la alegoría no demostrada es bien conocido en la historia de la interpretación. Apelarlo aquí es un retroceso a un modo de exégesis abandonado por la mayoría de los estudiosos modernos.

En segundo lugar, Cowles propone que otra forma de salir del dilema es comprender el principio de "la *comprensión* progresiva de la autorrevelación de Dios" (énfasis suyo). Por esto él expresamente no significa revelación progresiva. Más bien, según Cowles, a medida que los pensadores del Antiguo Testamento se sucedieron a lo largo de los siglos, llegaron a ver qué tan equivocados estaban sus antepasados.había sido y, por lo tanto, vio la necesidad de corregirlos mediante una creencia y una praxis más aceptables.

Cowles cita como ejemplo 2 Samuel 24: 1, que establece que Dios llevó a David a tomar su censo de Israel mal concebido, y la versión mucho más tardía de este episodio en 1 Crónicas 21: 1, que atribuye el acto pecaminoso a Satanás. Por lo tanto, el Antiguo Testamento se vuelve autocorrectivo hasta que alcanza su perfección moral

y teológica en el Nuevo Testamento. Sin embargo, uno no debe ser severo con los escritores del Antiguo Testamento, sugiere Cowles, ya que "decían la verdad tal como la entendían". En referencia a la aniquilación de los cananeos por parte de Dios, solo Dios tuvo que asumir la responsabilidad en el Antiguo Antiguo. Literatura del Testamento porque, según Cowles, "los israelitas no tenían un concepto de Satanás antes del exilio babilónico".

Como lo demuestra este análisis, el caso de la discontinuidad radical del profesor Cowles no se sustenta en un reconocimiento sensible del principio de revelación progresiva, que permite diferencias entre los puntos de vista del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento sobre temas como el genocidio, sino que abre una brecha entre los Testamentos que niega efectivamente que el Dios de Israel sea el Dios de la iglesia o, como mínimo, devalúe el Antiguo Testamento como una revelación auténtica del carácter y los propósitos de Dios. Es poco probable que esta solución sea persuasiva, al menos para aquellos que sostienen la Biblia en su totalidad como una palabra segura de Dios.

UNA RESPUESTA A C. S. COWLES

Daniel L. Gard

Si, como se hace evidente en mis otras dos respuestas, me encuentro en "continuidad espiritual" con Tremper Longman y "discontinuidad moderada" con Eugene Merrill, estoy ciertamente en "discontinuidad radical" con CS Cowles. A pesar de los grandes desacuerdos con Cowles, debo decir que su enfoque es refrescante y honesto en la medida en que expone su posición con una claridad inusual. Desafortunadamente, la posición que él toma no nos lleva a una perspectiva sobre Dios y las Escrituras que realmente responda a la pregunta ética que evocan los textos del Antiguo Testamento.

Cowles afirma que "si tomamos el amor como lo revela Dios en Cristo como nuestro criterio para interpretar las Escrituras, entonces se puede trascender la 'tensión entre textos'". Ciertamente, estoy de acuerdo en que Cristo es la clave para interpretar la Biblia, ambos y Nuevos Testamentos. Sin embargo, no puedo estar de acuerdo en que la "tensión entre textos" pueda trascenderse fácilmente. Hay varias razones para esto.

(1) O "toda la Escritura es inspirada por Dios y es útil para enseñar, reprender, corregir y entrenar en la justicia" (2 Timoteo 3:16), o no lo es. Esta es una postura hermenéutica fundamental que da forma a la manera en que uno entiende cualquier texto bíblico, incluidos aquellos que nos hacen sentir más incómodos. Cowles mismo cita las palabras de Jesús en Mateo 5:17: “No piensen que he venido a abolir la ley o los profetas; No he venido a abolirlos, sino a cumplirlos ". Aunque Cowles señala correctamente que Jesús usa frecuentemente la fórmula" Lo has oído decir ... Pero te digo ... "y" que suLa forma de cumplirlos fue reformularlos de acuerdo con la ley del amor ", esto de ninguna manera repudia las Escrituras del Antiguo Testamento. Lo que está escrito está escrito, y es verdadero o falso. Jesús trata con las Escrituras de tal manera que no las contradice sino que las explica de acuerdo con el significado que originalmente pretendía que tuvieran.

(2) Cowles reduce radicalmente el Antiguo Testamento a la literatura que puede y debe tener valor de acuerdo con los estándares que decidamos imponer. En esto, Cowles es claro: "Si creemos que Jesús es verdaderamente 'la imagen del Dios invisible' (Col. 1:15), debemos resistir todos los esfuerzos para defender los comandos genocidas del Antiguo Testamento como reflejo de la voluntad y el carácter de Dios. Ya que Jesús ha venido, no tenemos la obligación de justificar lo que no puede ser justificado, pero solo puede ser descrito como *pre-Cristo, sub-Cristo y anti-Cristo*

″ (énfasis agregado). En este caso, el mismo Jesús estaba equivocado cuando insistió en que las Escrituras (es decir, el Antiguo Testamento) hablaban de él.

Si la metodología de Cowles se sigue constantemente, entonces la Escritura se convierte en simplemente una pieza de arcilla de modelar que puede formarse y manipularse en cualquier cosa que el lector elija para hacerla. Nada es seguro acerca de Dios, la encarnación del Hijo o la salvación de la raza humana.

(3) Cowles parece ver el Antiguo Testamento como simplemente una colección de escritos religiosos que reflejan la manera en que los pensadores religiosos entendieron a Dios en ciertos puntos de la historia de Israel. No estoy del todo de acuerdo, por ejemplo, en que "los israelitas no tenían un concepto de Satanás antes del exilio babilónico". Ya en Génesis 3 encontramos una referencia a un ser malvado personal, a quien los escritores más tarde llaman Satanás (cf. Job 1 –2). En su discusión de 2 Samuel 24 y 1 Crónicas 21, Cowles señala correctamente que el Cronista atribuye el censo de Israel a la incitación de David por parte de Satanás y no a la incitación de David por parte de Yahvé. Pero usar esto como lo hace Cowles no entiende completamente la naturaleza del trabajo del Cronista. A través de su trabajo, el Cronista proporciona una interpretación teológica de la historia de Israel basada en el texto de Samuel-Reyes. El Cronista entiende a Yahvé como el Señor de la historia que usa todas las cosas para cumplir sus propósitos divinos. Incluso Satanás está sujeto al poder de Dios y se convirtió en el instrumento de Yahvé para lograr el censo.

Para algunos, esta interpretación de la historia del Cronista puede no ser satisfactoria, sino que se verá como una evidencia más de La humanidad del registro bíblico. Esto es de nuevo una cuestión de presuposición. Con todos sus autores humanos (ya sea Moisés, el Cronista o Pablo), ¿es la Biblia inspirada por Dios para que sus palabras sean de hecho las palabras de Dios? Yo afirmo que lo es. Por lo tanto, debo rechazar fundamentalmente no solo la interpretación de Cowles de Crónicas, sino también su reiterada afirmación de que ciertos textos reflejan la opinión de un ser humano como Moisés y que esos textos son negados por la palabra de Dios hablada por Jesús. En mi opinión, la palabra de Moisés es tanto la palabra de Dios como la palabra registrada de Jesús. Uno no triunfa sobre el otro.

(4) Finalmente, ¿a dónde nos lleva Cowles en nuestro pensamiento acerca de Dios? Plantea el punto importante de la descripción de van de Beek de Dios: "el bien y el mal provienen de su voluntad". Cowles cuestiona acertadamente a van de Beek, pero ofrece una solución al problema que no me resulta útil.

Al igual que Cowles, rechazo la idea de van de Beek de que tanto el bien como el mal provienen de la voluntad de Dios. Nada malo puede ser atribuido a Dios porque Dios es bueno en su misma esencia. El mal es atribuible solo a la humanidad en su estado caído y la rebelión concomitante de esta creación contra su Creador bueno y gracioso. Incluso los cristianos, que han sido restaurados a una relación de paz con Dios a través de Cristo, viven con los efectos del pecado. Nuestros cuerpos envejecen y sufren, vivimos con los resultados del pecado que nos rodean, fallamos

miserablemente para guardar los estatutos y los mandamientos del Señor, y nuestras mentes son incapaces incluso de comprender el "bien" final. No podemos establecernos como jueces de Dios. lo que Dios ha dicho y hecho como si nosotros, en nuestras limitaciones, tuviéramos la perspicacia y la sabiduría para juzgar las acciones de Dios.

Por esta razón, no podemos marginar ningún texto de las Escrituras, incluidos los mismos que nos presentan problemas intelectuales insuperables. No podemos escoger y elegir qué textos bíblicos podemos aceptar como provenientes de Dios y reflejar su voluntad y palabra. Lo que a la mente humana le parece que los actos "malos" de Dios (como los mandatos de genocidio contra los cananeos) no son, en realidad, actos "malos", ya que provienen del Señor mismo. Simplemente llega un punto en el que la razón humana debe inclinarse ante lo divino y reconocer que sus caminos no son realmente nuestros y que sus pensamientos están realmente por encima de los nuestros (cf. Isaías 55: 8–9).

Aprecio el trato de Cowles al Hijo encarnado como Aquel cuyas palabras traen cosas buenas a este mundo de oscuridad, La guerra y la muerte. Sin embargo, debo plantear la cuestión de si los textos escatológicos del Nuevo Testamento con respecto a Jesús no destruyen la división radical de Cowles entre Dios en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento. Es cierto que Jesús no vino como guerrero. Su ministerio terrenal no implicaba ninguna implementación de destrucción en nadie que lo amenazara. Incluso en la cruz oró por los que lo crucificaron. En su rostro, uno ve el rostro de Dios vuelto hacia este mundo caído con esperanza, vida y perdón.

Sin embargo, otras páginas del Nuevo Testamento presentan al mismo Jesús como el que regresa no en la pobreza y la humildad, sino en la gloria y el poder. Él no regresa como el que trae el camino de la salvación. Más bien, regresa como el Juez justo que pronuncia la última palabra de juicio sobre los vivos y los muertos, y un juicio feroz es para aquellos que lo enfrentan aparte de él. El juicio final con su destrucción total de los cielos y la tierra y todos los que están enemistados con Dios hacen que las narraciones de guerra más sangrientas del Antiguo Testamento parezcan cuentos para niños. Y esto viene del mismo Jesús que entonces y ahora habla palabras de paz e invitación durante este tiempo de salvación. En el Día del Juicio Final, sin embargo, esa invitación termina, y se producirá una destrucción a diferencia de todo lo que el universo haya visto.

Dios en el Antiguo Testamento es precisamente el mismo Dios en el Nuevo Testamento. Él se ha revelado a sí mismo a través de los profetas y apóstoles, y especialmente en la vida, muerte y resurrección de su Hijo Jesús. En todo momento, desde Adán hasta el último día, ha llegado a este mundo con gracia y misericordia. Que algunos, ya sean antiguos cananeos o hijos de Adán que aún no han nacido, rechacen su gracia y, por lo tanto, enfrentarse al *divineerem* divino no contradice el amor que es la esencia de Dios. Más bien nos llama a maravillarnos de

su maravillosa gracia hacia nosotros que creemos y a reconocer que todos sus modos y pensamientos están por encima de los nuestros.

Aunque he criticado la posición de CS Cowles, como comentario final, deseo agradecerle la explicación honesta y clara de su posición. Él ha desafiado el pensamiento irreflexivo que puede llevar a la usurpación de las prerrogativas divinas por parte de los seres humanos que buscan imponer sus propios *derechos* a los demás.

UNA RESPUESTA A C. S. COWLES

Tremper Longman III

El Dr. Cowles ha escrito un ensayo claro y fuertemente argumentado en apoyo de la perspectiva de la discontinuidad radical. Interpreta bien los pasajes de las Escrituras que encuentra propicios para su enfoque, y escribe con una pasión acorde con el tema y que muestra su amor por Cristo y las criaturas humanas de Dios.

Hay áreas importantes en las que me encuentro en gran acuerdo con su argumento, y estas áreas de acuerdo pueden verse comparando su ensayo con el mío. En primer lugar, creo firmemente que Jesús es el centro de la revelación de las Escrituras. Como señaló Agustín, "el Nuevo Testamento está en el Antiguo escondido, y el Antiguo en el Nuevo revelado". Lucas 24: 25–27, 44–48, que Cowles cita, es determinante de esto, donde el propio Jesús afirma que la totalidad del Antiguo Testamento anticipa su venida del sufrimiento y la glorificación. En esto, Cowles y yo estamos de acuerdo en un asunto que nos coloca en la minoría de los intérpretes evangélicos. La mayoría de los eruditos bíblicos de hoy quieren argumentar que está mal leer el Antiguo Testamento a la luz del Nuevo Testamento. Sienten que distorsiona el testimonio único del Antiguo Testamento. Por el contrario, Cowles y yo creemos que es de vital importancia para los cristianos, en última instancia, leer el Antiguo a la luz del sorprendente final en Cristo.[1]

Sin embargo, a pesar de este acuerdo en principio, rápidamente se hace evidente que no estamos de acuerdo con el significado de este Verdad para nuestra lectura y apreciación del Antiguo Testamento. Pero antes de seguir desarrollando nuestro desacuerdo, permítanme señalar otra similitud. Cowles y yo estamos totalmente de acuerdo con el hecho de que los textos de la Guerra Santa del Antiguo Testamento no proporcionan ninguna justificación para que el cristiano actual se involucre en la guerra o la violencia de cualquier tipo. Nuevamente, llegamos a esta posición de maneras algo diferentes (vea mi ensayo para obtener detalles de mi argumento), pero aún así, este es un acuerdo sustancial. [2] Los cristianos nunca deben tomar las armas en el nombre de Cristo.

Donde no estamos de acuerdo, y aquí estamos en desacuerdo apasionadamente, es en nuestra visión del canon. Para alcanzar la posición que él toma, Cowles en efecto rechaza el Antiguo Testamento como autoritario. En esencia, en su argumento,

Cristo triunfa sobre el Antiguo Testamento. Como él lo ve, debemos leer el Antiguo Testamento a través del prisma provisto por Cristo, y si hay disparidad entre los dos, entonces el Antiguo Testamento no tiene autoridad.

Que hay una transformación radical que tiene lugar en Cristo es absolutamente cierto, por lo que puede estar de acuerdo con citas como el que lleva desde Brueggemann en el sentido de que "Antiguo Testamento articulación teológica no se ajusta a la fe iglesia establecida." [3] Pero él hace Comentarios que van más allá de esto. Por ejemplo, en su interacción con el teólogo reformado A. van de Beek, lo describe despectivamente como tomando "el texto recibido del Antiguo y el Nuevo Testamento como representación de las palabras literales de Dios ... [i] n que todas las partes de la Biblia tienen igual peso de valor revelador ". Continúa insistiendo en que van de Beek debe, por lo tanto, presentar a Dios como" malvado ".

Sin embargo, van de Beek nunca diría que Dios es malo. Es cierto que dice que Dios puede ser cruel *a nuestros ojos* y mal *a nuestros ojos,* pero ese es precisamente el punto. La percepción humana está distorsionada y equivocada. Sin embargo, Van de Beek afirmaría que Dios, por definición, es bueno y que sus acciones por definición son buenas. Dios, no los humanos, define lo que es bueno. No hay una perspectiva independiente por la cual podamos juzgar a Dios. Cowles en este punto no estaría de acuerdo y diría: "Es Jesús", y yo estaría de acuerdo. Pero a continuación veremos que en la actualidad la revelación.Jesús en el Nuevo Testamento no es menos violento que la revelación de Dios en el Antiguo Testamento. En otras palabras, la división que dibuja Cowles entre Cristo y el Antiguo Testamento es falsa. No hay discontinuidad entre los Testamentos en este punto.

Sin embargo, antes de tratar este tema, quizás deba enfatizar mi punto de que Cowles denigra la autoridad del Antiguo Testamento. Su baja visión del Antiguo Testamento está implícita en afirmaciones como "la crítica más incisiva de Dios como destructor ocurre en el contexto del viaje final de Jesús a Jerusalén". También está implícita en sus comentarios sobre la injusticia de Dios al ordenar la destrucción. de los cananeos, por no hablar de su aparente acuerdo con Wesley y Wink de que "los mandamientos genocidas de Moisés [que, según el texto, son en última instancia los mandatos de Dios] se burlan de la justicia de Dios, por no mencionar su santidad y amor".

En contra de la opinión de Cowles, señalaría que el Antiguo Testamento no proporciona simplemente descripciones de Dios como destructor, sino que describe a Dios como ordenando la destrucción y alentando a los israelitas a que lo hagan. Cuando no lo hacen, el Antiguo Testamento describe a Dios como castigando a Israel. Decir que el Nuevo Testamento critica esta imagen de Dios en el Antiguo Testamento es, en efecto, decir que el Antiguo Testamento no es la Escritura. Su punto de vista enfrenta las Escrituras con las Escrituras.

Sin embargo, para ser justos, es cierto que Cowles no sale del todo y dice que el Antiguo Testamento no es la Escritura. Argumenta que el Nuevo Testamento

transforma los viejos odres del Antiguo Testamento en nuevos odres. Él no adopta explícitamente una posición marcionita de las Escrituras, pero las implicaciones de muchos de sus comentarios sugieren tal posición.

En cierto sentido, veo a Cowles tomar la salida fácil al adoptar una visión que simplemente rechaza la idea de la "infalibilidad e infalibilidad de *todas las* Escrituras" y elige aquellos pasajes que él encuentra aceptables de acuerdo con su visión de Jesús. Aquí, entonces, está mi punto final: La imagen de Jesús que nos da Cowles, a través de la cual él ve y juzga el Antiguo Testamento, es selectiva. Parece que me dice que Cowles evita el juicio y los pasajes del guerrero divino del libro de Apocalipsis o cualquiera de los pasajes apocalípticos del Nuevo Testamento. Uno es llevado a preguntar por qué. Después de todo, cuando el tema es Dios y la violencia, el apocalíptico.Los textos son obviamente relevantes. Cowles nunca aborda directamente a Revelation, ni nos explica por qué no aborda una parte tan importante y relevante del Nuevo Testamento.

Así, nos queda especular. Sin embargo, parece obvio por lo que escribió que encontraría que estos pasajes, al menos como se interpretan tradicionalmente, son tan inaceptables para su visión de Dios como los pasajes de la Guerra Santa del Antiguo Testamento. Como señalo en mi ensayo, el Nuevo Testamento, cuando se toma como un todo, es tan violento y sangriento como —en realidad, probablemente más que— el Antiguo Testamento. [4]

No conozco a Cowles excepto a través de este ensayo, pero él ha dado la impresión de que no acepta toda la Biblia, la Biblia por la forma en que Jesús mismo aceptó claramente en su totalidad, [5] como autoritativo. Mi esperanza es que en su pasión por su posición, él haya expresado las cosas con tanta fuerza que no entiendo su posición correctamente. Sin embargo, he repasado su ensayo varias veces y me he quedado con la impresión anterior.

Como he tratado de sugerir en mi ensayo, la manera de Cowles de denigrar el Antiguo Testamento no es la única manera de lidiar con el hecho obvio de que en Jesús hay una transformación radical, una intensificación y una progresión de la revelación.

---

[1] Cf. Phyllis Trible, *Texts of Terror* (Filadelfia: Fortaleza, 1984).

[2] *Newsweek* (24 de septiembre de 2001), 7; *USA Today* (18 de septiembre de 2001), 13A.

[3] *Washington Post* (14 de septiembre de 2001), C03.

[4] *USA Today* (21 de septiembre de 2001), 23A.

[5] *USA Today* (18 de septiembre de 2001), 13A.

[6] La doctrina de la infalibilidad e inerrancia de las escrituras fue explicada por trescientos eruditos bíblicos, teólogos y pastores evangélicos fundamentalistas y conservadores en *la Declaración* de *Chicago* de 1978. Afirmó, en resumen, que "Dios, quien es la verdad y la verdad es la única , ha inspirado la Sagrada Escritura ", que" ser la propia Palabra de Dios ... [es] es de autoridad divina infalible en todos los asuntos que toca ", que" ser total y verbalmente dado por Dios, [es] no tiene errores ni faltas en toda su enseñanza ", y que" la autoridad de las Escrituras está inevitablemente dañada si esta inerrancia divina total es de algún modo limitada o ignorada, o se hace relativa a una visión de la verdad contraria a la propia Biblia ".

[7] John Bright, *La Autoridad del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Baker, 1978), 243.

[8] Philip Gourevitch, *deseamos informarle que mañana seremos asesinados con nuestras familias: Historias de Ruanda* (Nueva York: Farrar Straus y Giroux, 1998), 26.

[9] Ibíd., 28, 42.

[10] “Un cirujano no duda en remover un brazo o una pierna, o incluso un órgano vital, cuando la vida está en juego. La existencia misma de Israel, y en última instancia la salvación del mundo, dependía de [esto] ”(William Sanford LaSor, David Allan Hubbard y Frederic William Bush, *Encuesta del Antiguo Testamento,* 2ª edición [Grand Rapids: Eerdmans, 1996], 147–48).

[11] Juan Calvino, *Comentarios sobre el libro de Josué,* trans. Henry Beveridge (Edimburgo: Calvin Translation Society, 1855), 97.

[12] Ibid.

[13] “Juan Calvino, *Institutos de la Religión Cristiana,* ed. John T. McNeill, trad. Ford Lewis Battles (Filadelfia: Westminster, 1960), 3.23.7 (pp. 955–56).

[14] John Wesley, "Free Grace", en *The Works of John Wesley* (Londres: Oficina de la Conferencia Wesleyana, 1872; Kansas City: Nazarene Publishing House, nd), 7: 373–86.

[15] Walter Wink, *Engaging the Powers* (Minneapolis: Fortress, 1992), 149.

[16] Peter C. Craigie, *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 42.

[17] Wesley, "Gracia Libre", 7: 376, 382

[18] Bright, *La Autoridad del Antiguo Testamento,* 183.

[19] Walter Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento* (Minneapolis: Fortress, 1997), 107.

[20] Como se cita en Lewis Mumford, *The Conduct of Life* (Nueva York: Harcourt, Brace & World, 1951), 227.

[21] Philip Yancey, *Alcanzando al Dios invisible* (Grand Rapids: Zondervan, 2000), 125.

[22] Mildred Bangs Wynkoop, *Una teología del amor: la dinámica del wesleyanismo* (Kansas City: Beacon Hill, 1972), 24.

[23] Hans Küng, *Sobre ser cristiano,* trad. Edward Quinn (Garden City, NY: Doubleday, 1976), 300, 304.

[24] Thomas A. Noble, "El conocimiento de la gloria de Dios", en *The Tower,* ed. Harold E. Raser (Ciudad de Kansas: Seminario Teológico Nazareno, 1997), 1:19.

[25] Josué y Jesús comparten el mismo nombre hebreo, *Yeshua.*

[26] *La Epístola a Diognetus* 7.4, en *The Apostolic Fathers,* ed. Kirsopp Lake (Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press, 1970), 374.

[27] Vernota de texto NIV . Esta parte del versículo 55 no está contenida en todos los manuscritos, pero está contenida en algunos de los manuscritos más antiguos.

[28] C. Norman Kraus, *Dios nuestro salvador: la teología en un modo cristológico* (Scottdale, Pa .: Herald, 1991), 210–11.

[29] Michael Lodahl, *La historia de Dios: Teología wesleyana y narrativa bíblica* (Kansas City: Beacon Hill, 1994), 230.

[30] Roland Bainton, *Actitudes cristianas hacia la guerra y la paz: un estudio histórico y una reevaluación crítica* (Nueva York: Abingdon, 1960), 73, 76.

[31] Elie Wiesel, *Noche,* trad. S. Rodway (Avon Books; Nueva York: Hearst, 1960), 42–43.

[32] A. van de Beek, *¿por qué? Sobre el sufrimiento, la culpa y Dios,* trad. John Vriend (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 274–78.

[33] Ibíd., 278.

[34] Ibid.

[35] Wynkoop, *una teología del amor,* 18.

[36] Wesley, *Obras,* 9: 430.

[37] Citado por Philip Yancey en "Living with Furious Opposites", en *The Best Christian Writing, 2001,* ed. John Wilson (San Francisco: HarperCollins, 2001), 323.

[38] William Greathouse, *Integridad en Cristo: Hacia una teología bíblica de la santidad* (Kansas City: Beacon Hill, 1998), 182.

[39] Wesley, *Works,* 5: 250–51.

[40] Ibid., 5: 311.

[41] Ibid., 5: 313.

[42] Colin Chapman, "Holy War", en el *Manual de la Biblia de* Zondervan (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 230.

[43] Joseph T. Lienhard, "Origen y la crisis del Antiguo Testamento en la Iglesia primitiva", en *The Best Christian Writing, 2001,* ed. John Wilson (San Francisco: HarperCollins, 2001), 182.

[44] Duane L. Christensen, *Deuteronomio* (WBC; Dallas: Word, 1991), 32.

[45] Ibid.

[46] Calvin, *Institutos de la religión cristiana,* 1.13.1, citado en Jack B. Rogers y Donald K. McKim, *La autoridad e interpretación de la Biblia* (San Francisco: Harper y Row, 1979), 108.

[47] Chapman, "Guerra Santa", 234.

[48] *Time Magazine* (20 de noviembre de 1995), 90–99.

[49] Jack Ford y ARG Deasley, *Comentario bíblico de Beacon* (Kansas City: Beacon Hill, 1969), 539–40.

[50] John Calvin, *Comentario sobre Juan 14: 1* (Calvin Translation Society; *CO,* 47: 64d.). Como se cita en Rogers y McKim, *La Autoridad e Interpretación de la Biblia,* 107.

[51] "The Quotable Stott", *Christianity Today* (2 de abril de 2001), 64.

[52] Alice McDermott, "Confesiones de un católico renuente", en *The Best Christian Writing, 2001,* ed. John Wilson (San Francisco: HarperCollins, 2001), 201.

[53] Wiesel, *Noche,* 107–8.

[1] Darrell L. Bock, *Luke,* 2 vols. (Grand Rapids: Baker, 1996), 2: 1771.

[2] Robert H. Stein, *Luke* (NAC 24; Nashville: Broadman, 1992), 157.

[1] Ver mi *Lectura de la Biblia con corazón y mente* (Colorado Springs: NavPress, 1997).

[2] Aunque en mi caso esto no me lleva a una posición pacifista, ya que creo que hay otros argumentos bíblicos a favor de la guerra justa, específicamente uno basado en la doctrina de la autodefensa.

[3] Citado de Walter Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento* (Minneapolis: Fortress, 1997), 107.

[4] Cowles también hace el curioso comentario de que "seguramente es un hecho de importancia inagotable que Jesús nunca usó su poder sobrenatural de milagros para herir, mutilar, coaccionar, conquistar o destruir". Tal vez no, pero usó su fuerza humana para expulsar a los cambistas del templo, o tal vez Cowles piense que esto era solo una amenaza. Aun así, fue una amenaza de violencia significativa.

[5] Para la visión del canon de Tor Jesus, vea R. Beckwith, *El canon del Antiguo Testamento en la Iglesia del Nuevo Testamento* (Londres: SPCK, 1985). El comentario de Cowles de que "mientras Jesús afirmó las Escrituras hebreas como la auténtica Palabra de Dios, no respaldó cada palabra en ellas como de Dios" me desconcierta. ¿Qué es la Palabra de Dios sino las palabras de Dios?

Capítulo Dos
EL CASO DE LA DISCONTINUIDAD MODERADA

Eugene H. Merrill

EL CASO DE LA DISCONTINUIDAD MODERADA

Eugene H. Merrill

Uno de los índices más perturbadores de la condición humana es el hecho de que los historiadores comúnmente relatan el pasado en términos de conflicto. [1] El registro histórico está periodizado por esta guerra o que, los tiempos de paz intermedia parecen ser casi incidentales a la metanarrativa. Esto es cierto no solo porque la guerra tiene consecuencias tan horrendas, sino porque, por su propia naturaleza, tiene una cierta fascinación espantosa hacia la psique humana. El hecho de la guerra atrae y repele a la gente de inmediato, como bien pueden atestiguar los medios populares. Entre los best-sellers impresos y los éxitos de taquilla de Hollywood están las recreaciones gráficas de la sangrienta y destructiva carnicería de la hostilidad, ya sea a nivel personal o internacional.

La destrucción del World Trade Center el 11 de septiembre de 2001 elevó el nivel de conciencia del pueblo estadounidense sobre la realidad de la guerra y sus consecuencias, tal vez más que nada desde Pearl Harbor, Normandy y Hiroshima. Las imágenes de aviones de pasajeros secuestrados que están arando en esas torres elevadas, personas que saltan a su muerte para escapar de la incineración, y el estremecimiento del colapso de un millón de toneladas de madera, piedra y acero han sido indeleblemente arraigadas en la fibra del pueblo estadounidense. Más allá de esto están las preguntas: ¿Cómo pudo haber sucedido esto? ¿Quién fue el responsable? ¿Cómo pueden ser encontrados y castigados? Y lo más desconcertante y conmovedor de todo, ¿dónde estaba Dios y por qué permitió que esto sucediera?

Aquellos que se inclinaban a pensar teísticamente se encontraban preguntándose cómo un Dios de amor podía permitir o quizás incluso sancionar un giro tan cruel y devastador de los acontecimientos. Después de todo, eran hombres, mujeres y niños inocentes, tanto vivos como muertos, que no hicieron nada más que presentarse a trabajar ese día o despedirse de los que lo hicieron. ¿Fue aleatorio, fue arbitrario, o quizás fue parte de un gran plan inescrutable de un Dios omnisciente y todopoderoso que en este acto mostraba facetas de su carácter y persona distintas de las personas más comúnmente asociadas con él: la gracia? , misericordia y compasión?

Los lectores del Antiguo Testamento que piensan mucho sobre los tratos de Dios con los individuos y las naciones en la antigüedad ya han planteado estas preguntas y muchas más, ya que la narrativa de Adán al Cronista está empapada de sangre con el

asesinato y la guerra. [2]De hecho, estas cuestiones se abordan en los anales sagrados, en particular en los textos poéticos y de sabiduría. Una y otra vez, los pensadores de Israel reflexionan sobre los caminos de Dios y luchan sin éxito para acomodar su comprensión de un Dios beneficioso a la realidad de la vida cotidiana con sus experiencias de enfermedad, dolor, guerra y muerte. La teodicea, un importante motivo teológico en estos escritos, aborda de frente las polaridades aparentemente irreconciliables del tierno amor de Dios y la terrible ira. La pregunta popular es: ¿por qué sufren los justos? En otras palabras, teológicamente es: ¿cómo pueden explicarse los caminos de Dios a la comprensión y satisfacción humanas, en todo caso? [3]

En ninguna parte de la lectura moderna de los textos del Antiguo Testamento, el problema teódico es más agudo que el de enfrentarse con la llamada "guerra santa", más comúnmente y correctamente descrito ahora como "guerra de Yahvé". [4] En este concepto, era común el genocidio.La matanza al por mayor de hombres, mujeres y niños. Por lo general, se lleva a cabo contra los cananeos y otros pueblos indígenas palestinos, en raras ocasiones los propios israelitas podrían ser atacados.

Dios inició el proceso seleccionando a aquellos destinados a la destrucción, otorgando poder a un agente (generalmente su pueblo elegido, Israel) para lograrlo, y garantizando su conclusión exitosa una vez que se cumplieron las condiciones adecuadas. El propósito de este estudio es identificar la guerra de Yahvé como distinta de la guerra en general, para determinar sus rasgos característicos, para intentar justificarla a la luz del carácter de Dios en su conjunto, y para determinar en qué medida esta noción es continua. O discontinua con el Nuevo Testamento y aplicable a la vida moderna.

PASAJES RELEVANTES DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Una investigación adecuada de los temas que se acaban de plantear requiere atención a los textos bíblicos que los hablan específicamente. Estos son tanto prescriptivos (principalmente en la Torá, es decir, textos legales) como descriptivos (principalmente en las narrativas históricas). Es decir, regulan la práctica de la guerra de Yahvé y luego explican cómo se llevó a cabo esa guerra. El enfoque a seguir será (1) proporcionar una breve descripción de los relatos de batalla en general, especialmente aquellos que parecen tener un tono de la guerra de Yahvé; [5] (2) para aislar a aquellos que incorporan rasgos innegables de genocidio, incluido el uso de términos técnicos como *ḥrm / ḥerem;* y (3) reexaminar estos últimos relatos desde un punto de vista teológico y ético en un intento por comprender su contribución a una teodicea bíblica general.

La legislación de la guerra de Yahvé.

Aunque se dan indicios de los fundamentos de la guerra de Yahvé y su procesamiento antes de la revelación del pacto en Sinaí (cf. Ex. 3: 8–12, 17–20; 4: 22–23; 6: 6–8; 7: 3–5, 17–18; 9: 13–17; 11: 4–8; 12:12, 29–33; 13: 14–16; 14: 10–25; 15: 1–18, 21; 17: 8–16), fue solo después de que Israel se hubiera constituido como una nación después de esa revelación que la guerra de Yahweh se convirtió no solo en una muestra del poder redentor de Dios y en la gracia de parte de su pueblo, sino en una parte constitutiva de la relación del pacto en sí misma. [6] Desde entonces, Israel no solo sería testigo de los hechos de Dios como guerrero celestial, sino que se comprometería a llevarlos a cabo.

La primera articulación de la guerra de Yahvé aparece al final del llamado "Libro del Pacto" (Ex. 23: 20–33) [7] una sección que, con 20: 22–23, forma un corchete inclusio del texto del pacto completo. . [8] El tema común de los dos pasajes es la necesidad de reconocer que solo Yahvé es Dios y que solo él debe ser adorado. Además de esta declaración, 23: 20–33 explica la necesidad de destruir a las naciones de Canaán, ya que son enemigos de Yahvé y de Israel (23: 22–23, 27–30); La razón por la que son enemigos es porque adoran y sirven a otros dioses. [9] Deben ser destruidos, entonces, para que Israel no siga a estos dioses, violando así los dos primeros mandamientos del Decálogo (23: 24–25; cf. 20: 3–5).

Otros destellos de la guerra de Yahvé se pueden encontrar en Levítico 26: 3–45; Números 14: 39–45; 21: 1–3; y 31: 1–20, pero no en forma completa y sostenida. Es en relación con la renovación del pacto en Moab que la guerra de Yahvé alcanza su expresión definitiva, particularmente en Deuteronomio 20: 1–20. En este manual de guerra, se establecen los principios para la conducción de la guerra en general (20: 1-15) y la guerra de Yahweh en particular (20: 16-20). En cada casoYahvé está presente, y hay elementos comunes a ambos que sugieren que los conflictos en vista no son de ninguna manera seculares. Este capítulo llegará para un tratamiento detallado en un momento posterior.

El punto de vista de Deuteronomio es la inminente conquista de Canaán en cumplimiento de las promesas a los patriarcas. Está claro que la tierra era considerada de Israel por derecho divino y que las naciones que la ocupaban eran poco mejores que los ocupantes ilegales. Yahweh, como propietario de la tierra, por lo tanto, tomaría medidas para destruir y / o expulsar a los habitantes ilegítimos, y lo haría en gran parte a través de su pueblo Israel y por medio de la guerra de Yahweh. Algunos pasajes requieren este enfoque (Deut. 7: 1–5, 17–26; 9: 1–5; 12: 1–3; 13: 12–18; 20: 16–20) o lo presentan como ya habiendo tenido lugar en el Transjordania (2: 30–37; 3: 1–3).

Las narrativas de la guerra de Yahvé.

Mientras que en su mayor parte se describe en la era post-Mosaica, hay descripciones narrativas de la guerra de Yahvé en la Torá. El más antiguo es el relato de Éxodo, donde Yahvé dirigió a las huestes de Israel (Ex. 13: 21–22), luchó por ellos (14:14), dividió el mar (14: 21–22), ahogó al ejército egipcio (14 : 26-28), y demostró con todo esto que él es el Señor (14:31). En el relato poético se le llama "guerrero" (15: 3; lit., "hombre de guerra"), el incomparable entre todos los dioses (15:11). Su conquista de Egipto revela su soberanía eterna (15:18). [10]

El desafortunado intento de Israel de ingresar a Canaán prematuramente (Núm. 14: 39-45) fue seguido más tarde por un conflicto defensivo en el que Yahvé dirigió a sus ejércitos triunfantes sobre los cananeos de Arad (21: 1-3). Poco después, los amorreos bajo el rey Sihon cayeron a Israel (21: 21–30), una campaña descrita en Deuteronomio 2: 26–37 como la guerra de Yahweh. Lo mismo se aplica a la derrota del rey Og de Basán (Núm. 21: 31–35; cf. Deut. 3: 1-17). La batalla de represalia contra Madián (Núm. 31: 1–24) también es claramente una guerra de Yahvé, aunque el lenguaje técnico falta en gran parte.

La conquista de Canaán obviamente involucró la guerra de Yahweh ya que estaba en línea con el mandato deuteronómico. Jericó fue tomada y destruida de esta manera (Jos. 6), al igual que la ciudad fortificada de Hai (8: 24–29). Hay connotaciones de guerra de Yahvé.en la derrota de la coalición amorrea (10: 5–14) y en el resumen de toda la campaña del sur de Joshua, en la que Yahvé tomó la iniciativa en la derrota de Hazor y sus aliados (11: 1–15). De hecho, toda la conquista se atribuye a la iniciativa e intervención divinas (11: 16-20).

El libro de Jueces atestigua el hecho de la guerra de Yahvé, a veces con solo una breve alusión a términos técnicos (1:17, 18-19, 22-26; 3: 7–11, 12–30, 31) y otras con más franqueza y largas descripciones. Tenga en cuenta, por ejemplo, que el Canto de Débora declara que Yahvé marchó desde Edom (5: 4), bajó para unirse a Débora en la batalla (5:13) y reunió a las mismas huestes del cielo contra Sísara y los cananeos (5 : 19-21). [11] El narrador también deja en claro que el éxito de Gedeón en la destrucción de los madianitas fue atribuible a la ayuda de Yahvé (cf. 6: 11-12; 7: 9, 14).

Bajo Samuel, Yahvé logró una gran victoria sobre los filisteos (1 Samuel 7: 5–14). Después del ayuno y la confesión, la gente llamó a Yahweh para la salvación (7: 6, 9), una oración que Dios respondió con decisión (7:10). El lugar recibió el nombre de Ebenezer ("piedra de ayuda") para conmemorar el liderazgo de Yahweh en la entrega de la nación (7:12). El rey Saúl también sabía algo de la presencia y el poder de Yahvé en la batalla (11: 6–7), e intentó apropiadamente apropiarse de los protocolos de la guerra de Yahvé apelando al arca o efod con sus asociaciones sacerdotales (14: 18–19). Su batalla contra los amalecitas es claramente una de las guerras de Yahvé a pesar de su desobediencia al llevar a cabo plenamente la comisión profética de Dios (15: 3, 8, 15, 20). El reinado de David también proporciona una serie de casos de la guerra de Yahvé, o al menos la guerra en la que se pueden ver

elementos de la intervención de Yahweh. El catálogo de victorias compilado en 2 Samuel 8 deja claro que el éxito radica en la iniciativa e intervención divinas (8: 6, 14).

El último ejemplo de la guerra de Yahvé es la maravillosa liberación de Jerusalén de Senaquerib de Asiria en los días del rey Ezequías (2 Reyes 18: 13–19: 37). [12] Después de las burlas y amenazas de los portavoces asirios, Ezequías se arrepintió y entró a latemplo, convocó al profeta Isaías para que interceda con Yahweh en su favor, y confesó que Yahweh era soberano y que su reputación estaba en juego. Isaías respondió que Jehová salvaría la ciudad y lo haría por su propio bien y por el bien de David, con quien había hecho un pacto solemne. Después de eso fue la eliminación del ejército asirio por el ángel de Yahvé.

YAHWEH-FÓRMULAS Y TEXTOS DE LA GUERRA

Al igual que con cualquier institución o práctica regida por patrones convencionales, los pasajes de Yahweh-war tienen su propio conjunto de términos técnicos y características únicas de forma crítica. La mayoría de los estudiosos están de acuerdo en que ningún pasaje los contiene a todos; de hecho, pocos tienen incluso una mayoría de ellos. En su estudio seminal de 1951, Gerhard von Rad aisló los siguientes elementos como indicativos de la presencia de la ideología de la guerra de Yahweh, [13] un análisis que sigue gozando de mucho favor:

1. reuniendo por una llamada de trompeta
2. consagración de los hombres (Jos. 3: 5)
3. ofrenda de sacrificios
4. un oráculo de dios
5. "Yahvé ha dado"
6. Yahweh lleva el camino
7. designado como "guerra de Jehová" (1 Samuel 18:17; 25:28)
8. Fórmula “No temas”
9. la pérdida de coraje del enemigo
10. grito de guerra (*t ^{e} ru ^{c} ah*)
11. terror divino
12. *ḥerem* ("el punto más alto")
13. “A tus tiendas” (1 Samuel 4:10)

Es obvio que la aparición de *ḥrm / ḥerem* es una característica sorprendente de la guerra de Yahvé, un criterio aceptado por casi todos los eruditos. [14] Sin embargo, 2

Crónicas 20: 1–30, uno de los ejemplos más famosos.de tal conflicto, no contiene ninguno de estos términos, aunque sí se refiere a levitas en lugar de sacerdotes. Además, ciertos pasajes que carecen de la mayoría de los términos, sin embargo, se reconocen como que proporcionan una visión paradigmática de la naturaleza y el propósito de la guerra de Yahvé. Estos incluyen especialmente Deuteronomy 7: 1–5 y 13: 12–18, los cuales serán abordados en un punto posterior. Nuestra intención de limitar la guerra de Yahvé al genocidio excluye la consideración de casos en los que podrían ocurrir otras formas menos drásticas de la guerra de Yahvé.

De todos los términos que deben considerarse, solo *ḥrm / ḥerem* necesita un estudio extenso debido a su carácter indispensable en contextos de guerra de Yahvé y genocidio. La *marca de la*raíz en hebreo tiene la idea tanto de la destrucción como de la separación o la devoción, y ambos matices aparecen juntos en algunos pasajes. [15] Su uso también depende de su ubicación con otros términos y los sinónimos y / o antónimos con los que está asociado.

El mejor enfoque para comprender la naturaleza del genocidio del Antiguo Testamento, la ética de su implementación y sus implicaciones con respecto al carácter de Dios es observar inductivamente los textos principales que lo autorizan y / o describen y sacar conclusiones apropiadas. . Esto comenzará con la consideración de las características léxicas y literarias de estos pasajes, que se seguirán en secciones posteriores con las ocasiones históricas, culturales y teológicas para este tipo de guerra de Yahvé y la justificación del Antiguo Testamento para ello.

Deuteronomio 20: 1–20

A veces descrito como el "Manual de Guerra" de Israel, este texto prescribe el comportamiento de Israel con respecto a la conquista de Canaán que se encuentra en el futuro inmediato. [16] Se divide en dos partes: (1) instrucciones sobre la guerra “ordinaria” (Deut. 20: 1–15) y (2) instrucciones sobre la guerra de Yahvé (20: 16–20). El enfoque aquí estará en lo último, pero hay claramente connotaciones de la guerra de Yahvé en todo el pasaje. Entre estos se encuentran (1) el mandato de no temer debido a la presencia de Dios (20: 1, 3–4); (2) la participación del personal de culto (20: 2); (3) la seguridad de que Yahvé es el guerrero (20: 4); (4) la certeza del resultado (20:13); (5) la masacre de todos los hombres (en el caso de guerra ordinaria, 20:13) o detodos los demás también (en el caso de la guerra de Yahweh, 20: 16–17); (6) la toma de saqueo (en guerra ordinaria, 20:14); y (7) la razón de la destrucción total (en la guerra de Yahvé, 20:18), es decir, para impedir la adopción por Israel de los caminos paganos. Los términos técnicos que se encuentran aquí incluyen *ḥrm* (destrucción total, 20:17), *milḥamah* (guerra, 20: 1), *kohen* (sacerdote,

20: 2) y *nkh* (golpeando, 20:13), los primeros dos de los cuales ocurren en La sección de la guerra de Jehová.

Deuteronomio 13: 12–18

Deuteronomio 13: 12–18 contiene algunos de los términos comunes para la guerra de Yahvé, tales como la destrucción total (*ḥrm*), *smiting* (*nkh*) y burning (*srp*), pero es radicalmente diferente en que esta vez la guerra de Yahweh está dirigida contra Personas y lugares en Israel mismo. [17] El contexto es la posibilidad de apostasía dentro de la comunidad del pacto y lo que se debe hacer a aquellos que toman la iniciativa, especialmente a los falsos profetas (13: 1–11), y las ciudades que los albergan. Tales lugares son tan culpables ante Dios como cualquier ciudad cananea; por lo tanto, el juicio debe ser precisamente el mismo: la aplicación de la guerra de Yahvé. El castigo es *golpear* (*nkh*) con la espada, la destrucción absoluta (*rm*) de bienes y propiedades, y la devoción de la ciudad y su despojo a Yahvé por el fuego (*śrp*) (13: 15–16a). El sitio debe permanecer abandonado para siempre (13: 16b), y nada de devoto (*devotederem*) puede ser apropiado para uso personal (cf. Josué 6:17; 7: 10–11).

En el corazón de este asunto se encuentra el reconocimiento de que si Israel se va a la idolatría, se ha convertido en un hombre eficaz. La guerra de Yahvé, entonces, es esencialmente una guerra contra los dioses imaginarios del mundo que desafían la soberanía de Yahvé. En este sentido, la guerra de Yahvé puede ser más apropiadamente llamada deicidio en lugar de homicidio. Solo por la rápida y completa derrota de los dioses falsos de Yahvé se puede proteger y celebrar su soberanía. De ello se deduce, entonces, que aquellos que promueven y practican la adoración de otros dioses, incluidos los israelitas, deben esperar el destino de esos dioses, es decir, la erradicación total. Como lo señala la narración aquí, la lección que se puede aprender de medidas tan duras e inflexibles es que "Israel escuchará y tendrá miedo, y nadie entre ustedes hará otra cosa tan malvada" (Deut. 13:11).

Josué 6: 1–27

La primera aplicación de la guerra de Yahvé se produce en Jericó al comienzo de la Conquista. [18] Su naturaleza de culto se ve en presencia de los sacerdotes con el arca del pacto que abrió el camino en el séptimo día (6: 4) y sonó la señal para que las paredes se derrumben (6:20). Yahvé se presenta como el instigador de la campaña (6: 2) y el que la hace exitosa (6:16). El resultado es la destrucción total (*ḥrm*) del hombre y la bestia (6:21) y la quema (*śrp*) de la ciudad en sí (6:24). Sin embargo, las cosas destruidas aquí se llaman *ḥerem,* es decir, cosas (y personas) dedicadas a

Yahweh para su uso exclusivo. [19] Por lo tanto, los significados "destruir" y "dedicar" ocurren en la narrativa.

Josué 8: 1–29

El siguiente lugar para sufrir la guerra de Yahvé es Ai, un puesto militar fuerte al noroeste de Jericó. La narración comienza con el mandato de no temer, seguida por la seguridad de Yahweh de estar con Josué y con la gente (8: 1). Esta vez, sin embargo, solo las personas de Hai deben ser aniquiladas (*ḥrm*); Israel puede *apoderarse de los* bienes y el ganado (8: 2). Empleando una estrategia de trucos y emboscadas, Joshua puede atacar y capturar a todos los hombres de Hai, a quienes luego mata al último hombre (8:22), junto con mujeres y niños (8: 24-26). Las estructuras de la ciudad luego se queman hasta el suelo (8:28). Los bienes están a salvo, esta vez asignados a los israelitas (8:27). El uso de los verbos *smiting* (*nkh,* 8:22) y quema (*śrp,* 8:28), junto con el uso de *ḥrm,* es suficiente para mostrar que la guerra de Yahvé está a la vista.

Josué 10–11

Las campañas del sur y del norte de Josué consisten en la aplicación de la guerra de Yahvé. La alianza de los reyes amorreos contra Israel se produce precisamente debido a las noticias sobre la aniquilación de Ai por *ḥrm* (10: 1). Uno por uno, Joshua *Smites* (*nkh,* 10:10, 26, 28, 30, 32, 33, 35, 37, 39, 40, 41) los reyes del sur y susciudades Se dice que Yahweh pelea (*l # 7717; m*) por Israel (10:14, 42), un claro indicador de la naturaleza de estas campañas.

La campaña del norte comparte mucho en común con la del sur en gran parte debido a su naturaleza como la guerra de Yahweh. Hay un llamado a no temer (11: 6; cf. 10: 8), la promesa que Yahvé cumplirá (11: 6) y su cumplimiento (11: 8), la herida (11: 8, 10, 11, 12, 14, 17), la quema (11: 6, 9, 11, 13) y la aniquilación total de los seres humanos (*ḥrm,* 11:11, 12, 20, 21). Al resumir la conquista como un todo, el narrador hace la notable observación de que todas las victorias de Israel se producen porque Yahvé ha endurecido el corazón de sus enemigos, induciéndolos a atacar a su gente para que así pueda aniquilarlos (11: 20). Israel no debe mostrarles ningún favor, porque Dios quiere que estas naciones sean eliminadas de la tierra.

1 Samuel 15: 1–23

Una de las primeras asignaciones de Saúl después de asumir el reinado de Israel es tomar venganza contra los amalecitas, que habían hecho incursiones cobardes

contra los débiles y enfermos de Israel en el desierto de Sinaí (Ex. 17: 8-16). En ese momento, Yahvé le ordenó a Moisés que escribiera un memorándum que algún día borraría completamente la memoria de Amalec (17:14). Cuatro siglos después ha llegado el momento. El mandato del Señor a Saúl (1 Samuel 15: 2) es ir y herir (*nkh,* 15: 3; cf. 15: 7) Amalek y diezmarlo (*ḥrm,* 15: 3) por completo . El *ḥerem*debe ser total (15: 3), pero Saul ahorra al rey de Amalec y al mejor de los animales y bienes (15: 9, 15, 21). Este descarado desprecio por la gravedad de la guerra de Yahvé le cuesta a Saul su trono, ya que obedecer sus requisitos es mucho más importante que adorar a Yahvé con sacrificios (15: 22-23).

Textos escatológicos

Es algo sorprendente que aunque los tratos de Dios con las naciones en los tiempos escatológicos tienen un sabor decididamente militar (Isaías 2: 12–17; 9: 1–7; 13: 6–16; 24: 1–13; 34: 1– 7; Jer. 25: 32–38; Ezequiel 25: 1–7; Zech. 14: 9–15; etc.), los términos técnicos y las fórmulas asociadas con la guerra de Yahvé son pocos y distantes entre sí. Isaías 11: 11–16, que describe el regreso de Israel como una recreación de la liberación del Éxodo, habla de las dificultades que se deben encontrar como sieran el Mar Rojo, un enemigo que debía ser puesto bajo la *sombra*(11:15). [20] Esto, por supuesto, recuerda el papel de Yahvé como guerrero como se celebra en el Canto del Mar (Ex. 15: 3–4, 6). Es él quien, en los últimos días, iniciará el regreso de Israel y Judá a la tierra (Isaías 11:11), quien reconciliará a estos dos y los restaurará como un solo pueblo (11:13), quien los dará. dominio sobre las naciones (11:14), y quién allanará el camino de regreso a la Tierra Prometida (11:16; cf. 19:23; 35: 8; 40: 3; 62:10).

Jeremías también habla del juicio escatológico en términos de guerra de Jehová. Al dirigirse a Babilonia, prevé un día en que Babilonia sufrirá una destrucción total (*ḥrm*) en una batalla liderada por Yahvé (Jer. 50: 21–22). Pondrá una trampa para este antiguo flagelo de la tierra precisamente porque Babilonia, como el símbolo por excelencia de la rebelión anti-Dios, se atreverá a luchar contra su soberanía (50:24). Como guerrero, Yahvé desplegará sus armas y reunirá a sus anfitriones celestiales para cumplir su misión (50:25). El objetivo y el resultado serán la aniquilación total (*ḥrm,* 50:26). Estos textos apuntan a un tiempo más clarificado y elaborado en el Nuevo Testamento, donde, como veremos, los sentimientos de la guerra de Yahvé siguen siendo importantes.

LA OCASIÓN HISTÓRICA, CULTURAL Y TEOLÓGICA PARA LA GUERRA DE YAHWEH

Habiendo revisado brevemente los textos más importantes de la guerra de Yahweh con sus términos técnicos y temas principales, ahora es importante determinar las circunstancias que dieron origen a tal fenómeno. Incluso un estudio superficial de los datos muestra que la guerra de Yahweh, según se define en la aplicación del genocidio, se originó en conexión con el evento del Éxodo y la subsiguiente ocupación de la tierra prometida a los ancestros patriarcales de Israel. [21] Pero, ¿por qué fueron necesarias tales medidas extremas, y qué papel desempeñó la devoción de los lugares, las personas y las cosas en el concepto general de la guerra de Yahvé? La mejor manera de abordar el asunto es tratar de enfrentar la naturaleza de la relación entre Yahvé e Israel, la nación en cuyo nombredicha guerra se llevó a cabo, y para comprender lo que surgió de esa relación que podría explicar el genocidio como un remedio para garantizar la estabilidad en la relación.

El pacto patriarcal y las promesas

El remedio para la Caída y para el pecado humano incluyó el llamado de un pueblo a través del cual todas las naciones de la tierra serían bendecidas. [22] Esto se originó con Abraham, a quien Dios seleccionó soberanamente para fundar esta nación (Gn. 12: 1–3), con quien firmó un pacto de concesión (17: 1–14), ya quien le dio la promesa específica de una tierra (13: 14-18; 15: 7, 18-21; 17: 8). Lo más importante es que los descendientes de Abraham serían el pueblo de Dios de una manera única y especial, una relación explicada explícitamente más adelante (17: 7; Ex. 3: 7, 10; 5: 1; 6: 7; etc.). Sería como su Dios que les permitiría convertirse en esclavos en una tierra extranjera (Gn. 15:13), pero también sería como su Dios que los rescataría y con gran poder los devolvería a Canaán, el Tierra de promesa (15:14, 16).

A lo largo del período de los patriarcas, las promesas de bendición y tierra continuaron, pero siempre con la ominosa sensación de que el retorno a la tierra y su posesión estaría lleno de dificultades. Si sucediera, sería porque Yahvé proporcionaría el liderazgo y los recursos (Gen. 22: 16–17; 26: 3; 28: 1–4; 35:12; 46: 2–4).

La filiación de Israel y la necesidad de liberación

Uno de los epítetos más notables para describir a Israel en el Antiguo Testamento es el del hijo de Yahvé (Ex. 4: 22–23; cf. Isa. 63:16; 64: 8; Os. 11: 1). Ya identificados como el pueblo de Dios, encontraron refugio, luego esclavitud, en Egipto, una situación que pasó de la opresión (Ex. 1:11, 13-14) al infanticidio (1: 15–16). En este intolerable giro de los acontecimientos se encuentra el Dios de Israel. Escucha los gemidos de su pueblo, recuerda el convenio que hizo con sus padres y toma medidas para efectuar su redención (2: 23–24; 3: 7–8). Ahora asumirá

el papel de guerrero, en primer lugar, demostrando su gloria y poder a Faraón (3:10),y cuando eso no logra alcanzar los fines deseados, implementará por la fuerza la liberación de sus asediadas personas (3:17, 20; 6: 1, 6–8; 7: 4; 12:17, 37–42) . [23]

La naturaleza bélica de la redención de Yahweh de Israel encuentra un significado especial en la intimidad de su relación de pacto con ellos como padre a hijo. Se encarga a Moisés que informe a Faraón, la personificación de toda la nación de Egipto, que Israel es el hijo primogénito de Yahweh, su heredero, y que, como tal, Israel debe ser libre para cumplir su tarea de servir como el medio de Yahweh para bendecir a todos. La tierra (Ex. 4:22). La pena por negarse a dejar ir a Israel será la muerte del propio hijo primogénito de Faraón (4:23). A pesar de las devastadoras plagas contra Egipto que casi arruinan el país, el Faraón se niega a cumplir. Por lo tanto, el edicto de Yahweh sigue adelante: todos los hijos primogénitos de Egipto deben morir (11: 5), un juicio que recae sobre todas las familias que no aprovechan la sangre protectora del cordero pascual (12: 29–30).

Tampoco debe pasarse por alto el hecho fundamental de que el conflicto en Egipto no es realmente entre Yahvé y Faraón o incluso Yahvé y Egipto, sino entre Yahvé y los dioses de Egipto (Ex. 12:12; Núm. 33: 4). [24] La guerra de Yahvé es en su base una guerra contra la oscuridad espiritual y la maldad en los reinos que trascienden lo humano y lo terrenal (Gn. 3:15; Job 1: 6–12; 2: 2–6). El Canto del Mar debe entenderse en estos términos, ya que no solo celebra el triunfo de Yahvé sobre Faraón y sus ejércitos (Ex. 15: 1, 4-5) sino que también tiene claros matices de una victoria aún más profunda y significativa. Uno sobre cada noción en competencia de la deidad real o imaginaria. "¿Quién entre los dioses es como tú, OL ORD ", pregunta el poeta. "¿Quién es como tú: majestuoso en la santidad, asombroso en la gloria, haciendo maravillas?" (15:11). Yahvé ha prevalecido sobre Egipto, es cierto, pero también ha demostrado su soberanía sobre todos los aspirantes a la soberanía, ya sea humana o divina.

La conquista: la guerra en el cumplimiento de la promesa

La guerra de Yahvé fue necesaria para el escape de Israel de Egipto, y será necesaria para su conquista y asentamiento de Canaán. Mientras que el primero es más inferencial, el segundo se explica en términos inequívocos. Sin embargo, el problema es el mismo en ambos casos: Dios ha prometido a los patriarcas que sus descendientes nacionales serán liberados de la esclavitud onerosa a un poder hostil y llevados a una tierra que poseerán y ocuparán. Todo esto será iniciado y llevado a una conclusión exitosa por su Dios guerrero, el Señor de los Ejércitos, que librará batalla en contra de abrumadoras probabilidades en su nombre.

La receta para la guerra de Yahvé. Como cualquier otra cosa en el propósito y el plan de Dios, debe haber un protocolo a seguir para llevar a cabo la guerra de

Yahvé. Ningún pasaje en el Antiguo Testamento presenta un esquema exhaustivo y sistemático de cómo se realizaría esto, aunque hemos examinado varios textos que, en conjunto, proporcionan una comprensión razonablemente buena. Además de estos, debemos examinar aquí Deuteronomio 7: 1–5.

El escenario de este pasaje son las llanuras de Moab en la víspera de la conquista de Canaán bajo Joshua. Israel ya ha tenido éxito en la conquista de los reinos de Transjordania y está comenzando a ocupar sus territorios (Deut. 3: 12–17). Ahora Moisés vuelve su atención hacia el oeste. Le recuerda a la gente que Yahvé ya les ha dado la tierra, al menos en promesa, y que hará a los reyes en Canaán lo que le hizo a Sihon de Hesbón y Og de Basán. Yahvé "tu Dios mismo peleará por ti" (3:22; cf. 1:30). Es decir, Yahvé es el guerrero que, de acuerdo con su propia estrategia y con su propio poder, traerá éxito.

El enemigo consiste en siete naciones, siete sin duda reflejando la plenitud de la oposición. [25] Su descripción como siendomás poblado y poderoso que Israel aumenta la idea de su invencibilidad (7: 1). Si Israel debe prevalecer, será solo por ayuda divina. Esta noción de vasta superioridad enemiga es, de hecho, una de las características de la guerra de Yahvé.

El orden de los acontecimientos es de importancia. Después de que Yahvé les entregue (*ntn*) al enemigo, Israel podrá *derribarlos* (*nkh*). Y el *golpe* debe dar como resultado una destrucción total (7: 2). La opción de hacer un pacto con esas personas o contraer matrimonio con ellos o incluso de mostrar misericordia y preservarlos por alguna otra razón nunca se puede considerar. Inducirán a Israel a seguir a sus dioses y abrazar sus abominables formas de adoración (7: 4). En cambio, ellos y sus aparatos de adoración deben ser exterminados (7: 5).

La introducción de la legislación de la guerra de Yahweh tan temprano en Deuteronomio puede explicarse por su casi yuxtaposición a los mandamientos de no tener otros dioses y de desistir de hacer y adorar ídolos paganos (Deut. 5: 7-10). [26] Estos mandamientos se ven enunciados en la fórmula de Shema ("El L ORD nuestro Dios, el L ORD es uno") y el mandamiento de que debe ser adorado exclusiva y plenamente (6: 4–5). Difícil contra estas afirmaciones es el mandato de destruir por completo a aquellos que subvierten el señorío soberano de Yahweh. La guerra de Yahvé es la guerra en defensa de sus demandas únicas sobre su pueblo. Adorar a otros dioses es un acto de alta traición, uno que merece la muerte (13:15). Por extensión, aquellos que inducen al pueblo de Dios a tal deslealtad también son dignos de muerte.

El pasaje que sigue estas prescripciones en Deuteronomio 7 también es importante para el caso que se presenta aquí. Aquí a Israel se le llama un pueblo “santo”, es decir, uno apartado para el propósito especial de Dios (7: 6). Han sido elegidos divinamente y liberados de la esclavitud en cumplimiento de las promesas a los padres. Su éxito depende de su obediencia al pacto (7:12), especialmente la

adoración exclusiva de su Dios (7:16) y la destrucción de las naciones que intentan desviarlos (7: 24–25). Tan importante es esto para Yahvé que él mismo los guiará en su derrota y destrucción absoluta (7: 19–23).

La implementación de la guerra de Yahvé. La primera aplicación de la guerra de Yahvé después de su prescripción Deuteronómica es laConquista de Jericó. Después de una planificación cuidadosa de la estrategia en la que se envían espías para que reconozcan el área (Josué 2: 1–24), Josué procede a tomar a Jericó de acuerdo con la dirección divina. La preparación ya muestra signos del carácter del conflicto inminente. El cananita Rahab revela que ella es consciente de que Yahvé ha determinado darle a Israel la tierra (2: 9) y que lo hará en términos que recuerden la liberación del Éxodo y la aniquilación de las ciudades de Transjordania (2:10). Ella, al menos, ha aprendido de esto que Yahvé es Dios (ver Deut. 4: 32–35).

La preparación para la conquista de Jericó involucra el papel de los sacerdotes con el arca del pacto (Jos. 3: 1-17). El arca representa la presencia tangible de Dios (Ex. 25:22; 30: 6) y, por lo tanto, simboliza su liderazgo en la lucha que se avecina. Cuando la procesión sacerdotal avanza hacia el Jordán, las aguas dejan de fluir y el lecho del río se seca, tal como lo hizo el Mar Rojo cuando Yahvé sacó a su pueblo de Egipto (Jos. 3: 14–17; cf. Ex. 14:15). –22). Una vez al otro lado del río, los sacerdotes que llevan el arca eluden la ciudad de Jericó una vez al día durante seis días y luego siete veces en el séptimo día (Jos. 6: 4). La importancia del arca en la identificación de la presencia de Dios y, por lo tanto, de la guerra de Yahvé, se desprende del hecho de que se menciona diez veces en la narrativa (6: 1-16).

En una señal, las trompetas suenan y las paredes de la ciudad se derrumban, lo que permite a las huestes de Israel entrar y aniquilar (*rm*) la población y toda la vida animal (Jos. 6: 20-21). Solo se ahorran los metales preciosos, todo lo demás se consigna a las llamas (6:24). Estos bienes se convierten en *ḥerem,* pero no en el sentido de ser destruidos. Más bien, están dedicados a Yahvé al ser colocados en el tesoro sagrado. La yuxtaposición de *ḥrm*en el sentido de dedicación a Yahvé (6: 17–18) y en el sentido de destrucción (6:21) es instructivo. Ambos son elementos de la guerra de Yahvé, pero en un caso el resultado es la aniquilación y en la otra preservación. Sin embargo, la preservación es para el beneficio no de los seres humanos, sino de Yahvé, para el mantenimiento práctico del culto.

El desconocimiento de este aspecto de la guerra de Yahvé trae consecuencias muy serias, como se ve en la apropiación por Acán de los bienes de Jericó que debían haber sido dedicados a Yahvé solo (7: 1). Se ve como una violación del pacto de Dios (7:11; cf. Lev. 27:28); de hecho, es un robo, y hasta que se resuelva, Israel ya no puede esperar un procesamiento exitoso de la guerra de Yahvé (Jos. 7:12).El remedio es duro, por cierto. La persona culpable de la escritura debe sufrir *ḥerem;* es decir, debe estar dedicado a Yahvé por la muerte (7:15), un destino que le sucede no solo a Acan sino a toda su familia (7: 25–26).

El propósito de la guerra de Yahvé en el caso de Jericó no es tanto eliminar a los dioses y el culto de sus habitantes como elevar a Yahvé a la vista de su propio pueblo. Él quiere que sepan que él es su Dios, ya que él, el Dios de toda la tierra (Josué 2:11), está presente con ellos para realizar la obra de conquista (2:10). Además, se deduce que todos los pueblos de la tierra reconocerán que el Dios de Israel es realmente Dios (4:24).

LA JUSTIFICACIÓN DE LA GUERRA DEL ANTIGUO TESTAMENTO YAHWEH

Una cosa es proporcionar un bosquejo de la naturaleza y la historia de la guerra de Yahvé en el Antiguo Testamento. Otra muy distinta es entenderlo en términos del carácter de Dios y justificarlo a la luz de las enseñanzas de Jesús y el Nuevo Testamento, por no hablar de las nociones modernas de ética y moralidad. [27] En un día en que el genocidio y la limpieza étnica son condenados justamente por todas las personas moralmente sensibles, ¿cómo puede alguien, y el cristiano en particular, defender su práctica en cualquier momento, incluso en el antiguo pasado del Antiguo Testamento? La respuesta a estas preguntas preocupantes debe estar en una apreciación adecuada de la verdadera naturaleza de Dios, la oposición a sus propósitos eternos y los medios por los cuales esta oposición puede y debe ser superada.

Dios el protagonista

Un estudio de este informe no puede hacer justicia al tema de la teología propiamente dicha, por lo que la atención debe centrarse en las facetas de la naturaleza, el carácter y los propósitos de Dios más relevantes para el tema en cuestión, a saber, su papel como protagonista en el procesamiento de Yahvé. guerra. Si algo queda claro en la revisión anterior de este fenómeno, es que tal guerra fue concebida por Dios,ordenado por él, ejecutado por él, y llevado solo por él a una conclusión exitosa. Entre los atributos asociados con su participación en la guerra de Yahvé están la omnipotencia de Dios, su sabiduría infinita y, sobre todo, su santidad. De hecho, es esta última característica que dio origen a descripciones anteriores de este tipo de conflicto como "guerra santa".

Todo esto no es para negar virtudes divinas como el amor, la gracia, la misericordia y la tolerancia; de hecho, estos y otros elementos de la totalidad de Dios tal como se articulan en la teología cristiana clásica también se encuentran en su obra de la guerra de Yahvé, aunque de maneras más ocultas e implícitas. Pero la santidad se perfila como el prisma a través del cual se ve la dura realidad del genocidio a manos de un Dios iracundo y poderoso. Los textos bíblicos están repletos de

referencias a la santidad de Dios (Lev. 11: 44–45; 19: 2; 20: 7, 26; 21: 8; Jos. 24:19; 1 Sam. 2: 2; 6:20; Sal. 22: 3; 99: 3, 5, 9; Isaías 5:16; 6: 3; 57:15).

Al mismo tiempo, ninguno de los pasajes que prescriben o narran la guerra de Yahweh se refieren explícitamente a la santidad de Dios. En cambio, el enfoque está en la santidad de Israel, el pueblo se apartó para reflejar el carácter de Yahvé y para llevar a cabo su diseño salvífico (Ex. 19: 6; Deut. 7: 6; 14: 2, 21; 26:19 28: 9). Una visión general teológica completa da la conclusión de que Israel debe ser santo porque Yahvé es santo y que uno de los propósitos principales de la guerra de Yahvé era proteger esa santidad.

El enemigo

La santidad de Dios no existe en el vacío, solo como una cualidad abstracta. Él es santo porque se aparta de lo que no es; de hecho, su santidad se opone a todo ya todos los que no alcanzan su perfección. Todo lo que Dios creó se declaró "bueno", es decir, sin fallas ni ningún indicio de hostilidad hacia el Creador (Génesis 1:31). Pero la Caída y el misterio del pecado pusieron fin a eso, y tanto a nivel celestial como terrenal se produjo una ruptura entre Dios y la creación, una división perpetuada por el antagonismo rebelde hacia Dios y sus propósitos. La advertencia a la serpiente de que habría enemistad entre ella y la raza humana, que culminó en última instancia en la derrota de la serpiente (Gn. 3:15), sugiere un conflicto de orden superior, una competencia de voluntades entre Dios y las fuerzas espirituales que luchar contra él por el dominio.

Otra palabra para este conflicto es guerra, un *Leitmotiv* que recorre la narración de la historia sagrada de principio a fin. La guerra de Yahvé es, en cierto sentido, una lucha contra los reinos del mal en un nivel masivo y trascendente, un compromiso que comienza con la primera arrogancia de la criatura y que terminará solo cuando Satanás y sus secuaces estén completamente erradicados del reino de Dios. [28] En otro nivel, y más limitado, es la guerra relacionada históricamente con la lucha por la emancipación de Israel de Egipto y su conquista y asentamiento de la tierra de Canaán. La lectura cuidadosa de este relato más limitado, sin embargo, revelará su vínculo inextricable con el conflicto más grande y más cósmico. [29]Faraón y Egipto se convierten en cifras para Satanás y su reino, y las naciones cananeas simbolizan los reinos del mal que aún deben ser derrotados y desposeídos. Tales enemigos no pueden ser pacificados, ni uno puede llegar a un acuerdo con ellos. Están irremediablemente en rebelión y deben rendirse cuentas con firmeza y con determinación.

Esta interpretación de la historia sagrada explica varias cosas relacionadas con la guerra de Yahvé. (1) Explica por qué la erradicación de la idolatría es casi una condición sine qua non de su enjuiciamiento exitoso. La idolatría es, en esencia, la proclamación de la existencia de poderes sobrenaturales que coexisten con el Dios de

la creación y que exigen que la adoración también se les ofrezca. Como hemos señalado repetidamente, la idolatría es un desafío a los dos primeros mandamientos que afirman que solo Yahvé es el Dios de Israel y que no se deben crear imágenes de ninguna criatura con la intención de inclinarse para adorarlos.

(2) Una vez que se reconoce que la batalla es en última instancia cósmica y que lo que está en juego es la reputación y la soberanía de Dios, es más fácil ver por qué la destrucción radical de quienes se oponen a él es una necesidad absoluta. El asunto no se puede dejar solo en el plano espiritual. Los agentes humanos en el empleo de manipuladores sobrenaturales también deben sufrir la misma suerte si permanecen impenitentes.

(3) Esto lleva a una mayor consideración de los pueblos particularmente señalados en el Antiguo Testamento como condenados al juicio de la guerra de Yahvé. Aunque todas las naciones están en rebelión contra Dios, en el desarrollo de los propósitos de Dios en la historiaLos que se enfrentan más directamente a su pueblo elegido Israel están especialmente sujetos a su juicio. En la providencia de Dios, llevó a Israel a Egipto y luego los entregó en una poderosa demostración de poder militar. La guerra de Yahweh en esta fase se limitó en que Egipto, aunque castigado, se le permitió sobrevivir, ya que la idolatría no estaba fundamentalmente en discusión. Las naciones cananeas, por el contrario, estaban en ocupación ilegal de la tierra que Dios había prometido a Abraham y sus descendientes. Además, estaban irremediablemente perdidos por la idolatría anti-Dios y estaban seguros de hacer proselitismo a Israel para hacer lo mismo. La guerra de Yahvé para ellos tuvo que resultar en su total aniquilación para que no se produjeran estas consecuencias fatales para Israel.

Que la guerra de Yahvé se usara contra los cananeos no fue una decisión ad hoc que surgió en la víspera de la Conquista. Uno debe remontarse a la historia de la participación de Dios con estas personas para poder apreciar mejor por qué fueron señalados. Aparte de su aparición en las genealogías, los cananeos se mencionan por primera vez en la maldición de Noé sobre Canaán, el hijo menor de Ham (Gn. 9: 25-27). [30]Allí se dice que Canaán sería el más humilde de los sirvientes de sus hermanos, especialmente de Shem. El siniestro significado de esta amenaza es un hilo conductor de la historia temprana de Israel. Cuando Abraham llegó a la tierra de Canaán, descubrió que "los cananeos estaban en la tierra" (Gn. 12: 6; cf. 13: 7). Esto, por supuesto, fue desde el punto de vista de Moisés, quien estaba reflexionando sobre el hecho de que los cananeos estaban en la tierra en su propia época pero no en la región montañosa como en los tiempos patriarcales (Núm. 13:29). Aún más siniestra es la notación que se le dijo a Abraham de que el regreso de Israel a la tierra de Canaán después de la estadía egipcia se demoraría por más de cuatrocientos años o hasta que se completara la iniquidad de los amorreos (Gén. 15:16). Su estado completo sugiere

que estaba más allá de un remedio y, por lo tanto, solo se podía tratar con la destrucción.[31]

Mucho antes de que Moisés prohibiera el matrimonio con los cananeos, Abraham le había prohibido a su hijo Isaac que lo hiciera (Gn. 24: 3). Sin embargo, su bisnieto, Judá, no estaba por encima de romper este tabú y se llevó a sí mismo a una novia cananea, muy a su pesar (38: 2, 26). Mucho más tarde, Israel se encontró con los cananeos.(Núm. 21: 1–3) y amorreos (21: 10–35) en ruta hacia la tierra prometida. Pudieron derrotarlos e incluso ocupar el territorio amorreo en Transjordania. En la búsqueda de las tierras al oeste, Josué declaró que la expulsión de los cananeos allí atestiguaría que el Dios viviente estaba entre su pueblo (Jos. 3:10). Luego, en cumplimiento de la maldición de Noé, los cananeos de Efraín se convirtieron en esclavos de Israel, la descendencia de Sem (Josué 16:10; cf. 9: 22–27; 17:13). Para siempre, se convirtió en proverbial hablar de la rebelión obstinada de Israel contra Dios, como la perversidad de los amorreos, el estándar por el cual medir la impiedad (2 Reyes 21:11; Esdras 9: 1).

Israel: el instrumento divino

El papel de Israel en la implementación de la guerra de Yahvé necesita atención cuidadosa porque *solo Israel estaba autorizado para llevarla a cabo en los tiempos del Antiguo Testamento.* La razón de este dudoso privilegio es clara: Israel fue el pueblo electo de Dios, elegido no solo para mediar el mensaje de salvación al mundo, sino también para servir como su agente para llevar a cabo su voluntad en la tierra. A veces, notablemente en los años de la Conquista, esta tarea divinamente ordenada requeriría la toma de armas como el ejército de Dios. No es como si no pudiera lograr sus objetivos por sí mismo, ya que, de hecho, la mayoría de las veces, la empresa y el éxito en la guerra de Yahweh se atribuyen a Dios mismo y no a Israel o cualquier otra agencia humana. Pero el hecho es que Israel estuvo involucrado, y solo Israel de todas las naciones de la tierra.

Por lo tanto, se deduce que Israel sería un blanco especial de oposición por parte de aquellos que estaban alejados del Dios de Israel. Pero como las guerras de Yahvé fueron principalmente, si no exclusivamente, guerras de agresión, Israel sería percibido como agresores, con toda la responsabilidad que ello conlleva. [32] Muy probablemente, entonces, cuando Israel emprendió la guerra contra un enemigo, no había ningún indicio de que Yahvé era realmente el protagonista e Israel solo era un poco jugador. Solo cuando se hizo evidente que el resultado no podía explicarse de otra manera, los enemigos de Israel se darían cuenta de que habían luchado contra el mismo Dios de Israel (Ex. 15: 14-15; Deut. 2:15; Josué 2: 9, 11 , 24; Hab. 3: 7). La reacción, entonces, sería o temer y someterse o volverse más rígido y resistente al juicio de Dios.

El hecho de que solo Israel fue la nación elegida acusada de tal asombroso privilegio y responsabilidad significa que solo Israel podría procesar la guerra de Yahvé como un acto justo. E incluso Israel solo podía hacerlo cuando Dios daba un mandato especial e instrucciones en cada caso. La mera realización de rituales o el uso de artefactos, como el arca del pacto, no puede garantizar el éxito ni calificar el combate como la guerra de Yahvé (véase, por ejemplo, Núm. 14: 39–45; 1 Sam. 4: 1–11). Si Dios no estaba en eso, ninguna fuerza y estrategia humana podría alcanzar los objetivos de Dios. Las ramificaciones de esto para el tema de la guerra en general y la guerra conducida bajo el disfraz de la dirección divina en particular son inmensas. Si no se pudiera hacer ningún caso para la guerra de Yahweh sin la participación de Israel en los tiempos del Antiguo Testamento,

Guerra de Yahvé: Los medios divinos

Como el Omnipotente, Dios puede cumplir sus propósitos de cualquier manera que le plazca. Por lo general, usa instrumentos humanos, sin embargo, un principio muy en línea con el mandato de creación de Génesis 1: 26–28. Este es el caso con el enjuiciamiento de la guerra de Yahvé, ya que aunque el mismo Dios inició, dirigió y logró el esfuerzo, Israel fue un gran socio. El resultado trajo gloria a Dios, pero también un reconocimiento entre las naciones de que Israel era un pueblo muy favorecido (Deut. 4: 32–40; 11: 24–26; Josué 2: 8–14; 9: 9–10, 24). En un sentido más práctico, la medida extrema de la guerra de Yahvé fue necesaria por al menos cuatro razones: (1) la dureza irremediable de los corazones de sus víctimas; (2) la necesidad de proteger a Israel contra la corrupción espiritual; (3) la destrucción de la idolatría;

Dureza del corazón. En el Antiguo Testamento se usan varios términos para hablar de la condición de resistencia obstinada a la voluntad de Dios, un estado descrito figurativamente como un endurecimiento del corazón. [33] El resultado general es la incapacidad de los individuos en esta condición para responder favorablemente a las propuestas de la gracia de Dios, dejándolos abiertos a nada más que al asombroso juicio de Dios.El proceso comienza con el endurecimiento de uno mismo y termina con la confirmación de ese endurecimiento por parte del Señor, quien a su vez crea la única vía disponible para él: la destrucción del rebelde irredimible. Solo Dios sabe cuándo ha ocurrido ese tipo de endurecimiento; por lo tanto, solo Dios puede decretar la imposición de la guerra de Yahvé u otras medidas retributivas.

Un caso clásico de tal endurecimiento es el de Faraón, quien, cuando se le ordenó liberar a Israel de la esclavitud, se negó a hacerlo. Dios le dijo a Moisés antes de tiempo que endurecería el corazón de Faraón (Ex. 4:21; 7: 3), una amenaza que se produjo después de un tiempo (9:12; 10: 1, 20, 27; 11:10 ; 14: 8). Sin embargo, el propio Faraón invitó a este endurecimiento por su propio rechazo voluntario de las

súplicas y advertencias de Dios para dejar ir a Israel (7:13, 14, 22; 8:15, 19, 32; 9: 7, 34). La alternancia entre el endurecimiento del Faraón y lo que le produjo el Señor no es fácil de desenredar, pero el proceso general es claro: el Faraón, por su propia voluntad, resistió las demandas del Dios de Israel y, por lo tanto, invocó en sí mismo un espíritu de Un arrepentimiento que solo podría llevar al juicio.

Las narraciones de la Conquista también dejan en claro que una razón para la guerra de Yahvé fue un endurecimiento del corazón y el espíritu por parte de los enemigos de Dios. El rey Sihon de Hesbón, por ejemplo, se negó a dejar que Israel pasara por su tierra, porque Yahvé había endurecido su corazón y lo había hecho obstinado en espíritu para que pudiera caer en las manos de Israel (Deut. 2:30). El hecho de que este no fue un caso aislado se desprende de la declaración resumida de Josué 11:20, donde se dice de la Conquista en su conjunto que "fue el mismo ORDquien endureció sus corazones para librar una guerra contra Israel, para que podría destruirlos totalmente [*ḥrm*], exterminándolos sin piedad, como la L ORDhabía mandado a Moisés ". Las implicaciones morales y teológicas de esto son profundas, pero es muy evidente que aquellos sujetos a la guerra de Yahweh se lo merecían, por su condición de rebelión, sin importar cómo se produjo, no dejó alternativa. [34]

Protección de Israel. Una justificación importante para la guerra de Yahvé fue la necesidad de que el pueblo escogido de Dios fuera preservado de las incursiones del paganismo que seguramente se insinuarían, si Israel coexistiera con las naciones cananeas en la tierra prometida. El texto prescriptivo (Deut. 7: 1–5) subraya el hechoesa alianza de cualquier tipo con los habitantes de Canaán daría lugar a que Israel se apartara de Yahvé hacia la idolatría y, por lo tanto, bajo su juicio (7: 4; cf. 7: 25–26; 8: 11–20; 28: 15–19; 30: 15-20). El mismo punto se hace en Deuteronomio 20: 16–18, donde Yahvé impone la erradicación de los cananeos para que no le enseñen a Israel a emular sus abominables prácticas religiosas. Esto sería "pecado contra el SEÑOR tu Dios" (20:18). Así como Israel había descendido a Egipto para ser aislado de la corrupción cananea (Gn. 45: 5–8; 50:20), los cananeos debían ser desposeídos para que Israel cumpliera su responsabilidad como nación del pacto de Dios.

Erradicación de la idolatría. En línea con el propósito anterior de la guerra de Yahvé, es la eliminación no solo de las naciones paganas que practicaban la idolatría, sino también el exterminio de la misma. Si bien teóricamente el paganismo puede existir en abstracto, es decir, aparte de sus defensores, en la experiencia de Israel, la idolatría estaba vinculada a los pueblos y naciones con los que ella entró en contacto. Es por esto que su remoción estuvo supeditada a la destrucción de esas naciones. El Decálogo, en sus dos versiones, coloca la prohibición de la idolatría inmediatamente después de la declaración de que solo Yahvé es Dios (Ex. 20: 4–6; Deut. 5: 8–10). Esta yuxtaposición subraya enfáticamente la clara distinción entre el único y verdadero Dios y las representaciones humanas de los falsos dioses. [35]Si

Israel reconociera y adorara a estas deidades imaginarias estaría corrompiendo (Deut. 4: 15–16) y daría lugar a la desaparición de Israel (4: 23–28). Por lo tanto, la idolatría debe ser desarraigada junto con las naciones que la abrazan e inducen a Israel a hacer lo mismo (7: 5, 16, 25; 12: 2–3).

La educación de Israel y las naciones. El valor pedagógico de la guerra de Yahvé es que su despliegue del poder y la ira de Dios por un lado, y de su gracia y gloria por el otro, llevaría a Israel y las naciones de la tierra a reconocer su soberanía, especialmente en relación con y en nombre de su pueblo elegido. Dios le había dicho a Moisés que el éxodo convencería a Israel de que Yahvé es Dios (Ex. 6: 6–7; cf. 7:17; 16:12). Del mismo modo, el faraón y los egipcios reconocerían esta verdad en las plagas y en la posterior partida de Israel (7: 5; 14: 4, 18). La conquista de Canaán lograría los mismos resultados.Rahab sabía que el Dios de Israel era el Dios de todos los pueblos incluso antes de que su ciudad, Jericó, cayera, porque ella había oído hablar de sus hazañas en Egipto y en Transjordania (Josué 2: 9–11). Josué declaró que el Jordán se había secado para que Israel pudiera temer a Dios y que las naciones confesaran su poder y preeminencia (Jos. 4: 23–24).

LA GUERRA DE YAHWEH Y EL NUEVO TESTAMENTO

Las limitaciones de espacio prohíben cualquier discusión sobre el concepto de la guerra de Yahvé en la literatura judía postbíblica, aunque claramente era un tema de interés. Un importante texto de desplazamiento del Mar Muerto está dedicado a ese tema, el llamado *War Scroll* (1QM), y los escritos apócrifos y pseudopigráficos también abordan el tema en varios lugares (Jdt. 5:13; Wis. 10:18; 19 : 7; Sir. 10:13; 48:21; 1 Macc. 4: 9–11; 2 Macc. 5: 1–4; 10: 24–31; 11: 6; 12: 15–16; *1 Enoc* 1 : 9; 56: 5–8). La principal contribución de estos escritos es el avance que hacen en los temas apocalípticos e imágenes del Antiguo Testamento en relación con los eventos de los últimos tiempos, especialmente las batallas climáticas que resultan en la victoria final de Dios sobre las fuerzas de la oscuridad y el mal (véase Dan. 2:36). –45; 7: 23–28; 12: 1–4; Zac. 14: 1–21). [36]

El Nuevo Testamento también se inspira en este ambiente conceptual y literario, particularmente en sus enseñanzas apocalípticas. [37] La discusión aquí se limitará al Discurso del olivo de Jesús (Mateo 24: 3–31; Marcos 13: 3–27; Lucas 21: 5–28) y el Apocalipsis (Ap. 6: 1–8; 12: 7– 17; 16: 12–16; 19: 11–21; 20: 7–10). De acuerdo con el tema de este capítulo, el enfoque estará en los elementos de la guerra de Yahweh, si los hay, que encuentren raíces en el Antiguo Testamento. Si existe tal cosa, ¿hasta qué punto se puede decir que la guerra de Yahvé tiene una relevancia continua para los tiempos escatológicos y, quizás, incluso para la edad actual de la iglesia? [38]

Cuando los discípulos le preguntaron a Jesús acerca de la destrucción del templo de Herodes, el signo de su segunda venida y la consumación de la era actual (Mateo

24: 3), se lanzó a un discurso sobre los eventos que deben ocurrir antes del "fin".podría venir. [39] La caída del templo en el año 70 DC solo sería típica de la traumática y absoluta ruina que el mundo podría esperar al final de la era. Entre los indicadores del fin o su proximidad están las hambrunas y los terremotos (Mateo 24: 7; Marcos 13: 8; Lucas 21:11), el surgimiento de falsos profetas (Mateo 24:11; Marcos 13:22), signos y maravillas tales como el oscurecimiento del sol (Mateo 24:24, 29; Marcos 13:24; Lucas 21:25), la aparición de ángeles que tocan las trompetas (Mateo 24:31; Marcos 13:27), una gran tribulación que no tiene precedentes en la historia del mundo (Mateo 24:21; Marcos 13:19; Lucas 21:23), la abominación que trae desolación (Mateo 24:15; Marcos 13:14), y el signo del "Hijo del hombre "(Mateo 24:30; Marcos 13:26; Lucas 21:27).

Es significativo que Jesús no haga referencia en este largo discurso a nada que se parezca a la guerra de Yahvé del Antiguo Testamento, aunque claramente describe una época de increíble persecución y angustia. Incluso el relato de Lucas, que habla de conflicto militar, apenas lo pinta en términos de la guerra de Yahweh. Solo se puede concluir de la enseñanza de Jesús que tal guerra, aunque común en el Antiguo Testamento, no tiene lugar en la era de la iglesia; al menos, no hay lugar legítimo. [40] Lo mismo ocurre con las cartas del Nuevo Testamento. Hay abundantes imágenes militares, pero casi siempre el conflicto está en el ámbito de lo espiritual (1 Co. 9:26; 2 Co. 7: 5; 10: 3; 1 Tim. 1:18; 6:12; 2 Tim. 2: 4; 4: 7). [41]

El Apocalipsis, sin embargo, describe una serie de escenas en las que se librará la guerra de Yahweh que recuerda la del Antiguo Testamento. [42] Durante la Gran Tribulación, los jinetes saldrán en caballos que simbolizan la conquista, el sacrificio, el hambre y la muerte, y causarán estragos en la tierra (Ap. 6: 1–8). Estos son claramente agentes del Todopoderoso, porque es el Cordero quien abre los sellos del juicio, permitiendo que se produzca esta impresionante destrucción (6: 1). Las imágenes se extraen de las visiones apocalípticas del profeta Zacarías del Antiguo Testamento, que previeron el dominio de Yahweh sobre la tierra en términos altamente militaristas (Zac. 1: 7–11; 6: 1–8).

La escena de batalla de Apocalipsis 12: 7–17 es aún más precisa para identificar a los combatientes. Un "enorme dragón rojo" (12: 3),identificado más adelante como "el diablo, o Satanás" (12: 9), tiene la intención de destruir al hijo de una mujer que está a punto de dar a luz, pero antes de que pueda hacerlo, el niño es atrapado en el cielo (12: 5). Mientras tanto, la mujer se mantiene en el desierto durante tres años y medio (12: 6), después de lo cual el arcángel Miguel y los ejércitos del cielo van a la guerra con Satanás. Satanás es derrotado y arrojado a la tierra, pero aún no ha sido destruido, porque comienza, sin éxito, a perseguir a la mujer y su descendencia. Este relato deja en claro que la guerra entre los justos y los malvados en la tierra, ya sea a nivel físico (Antiguo Testamento) o espiritual (Nuevo Testamento), es un trabajo histórico y mundano de la lucha cósmica entre Dios y Satanás en el nivel cósmico. .

La famosa batalla de Armagedón, que se librará al final del período de la Gran Tribulación, se presenta en Apocalipsis 16: 12–16 y se desarrolla en 19: 11–21. En el pasaje anterior, el dragón arroja espíritus demoníacos que reúnen a los ejércitos de la tierra para luchar en "la batalla en el gran día de Dios Todopoderoso" (16:14). El lugar de la batalla es Armagedón (16:16), claramente el sitio del conflicto descrito también en 17: 13–14 y 19: 11–21. En el último relato, el guerrero celestial, conocido aquí como "la Palabra de Dios" y el "Rey de reyes y Señor de señores" (19:13, 16), desciende sobre un caballo blanco acompañado por los ejércitos del cielo. Él viene a reinar sobre la tierra (19:15), pero para hacerlo debe aplastar a los ejércitos reunidos de la humanidad liderados por la bestia y el falso profeta (19:20; cf. 11: 7; 13: 1; 16: 13). Lo hace y luego inaugura su reinado milenario (20: 4–6). Que esta es una versión apocalíptica de la guerra de Yahvé es evidente por el hecho de que es iniciada por Yahvé, llevada a cabo por él, y resulta en su victoria y entronización.

Finalmente, la culminación del conflicto de una eternidad entre Yahvé y las fuerzas del mal tiene lugar después del Milenio en otra exhibición de la guerra de Yahvé (Ap. 20: 7-10). Satanás, después de haber sido liberado de su confinamiento de mil años, hará un intento más de usurpar la soberanía de Dios y vencer al pueblo de Dios, pero en vano. Él y sus anfitriones serán destruidos en esta última batalla, y todos los enemigos de Dios serán enviados al juicio eterno (20: 11–14). Luego vendrán los nuevos cielos y la tierra, en los cuales los propósitos de creación perfecta de Dios prevalecerán para siempre.

LA GUERRA CRISTIANA Y YAHWEH

El caso presentado aquí ha sido el de la discontinuidad moderada, es decir, la opinión de que la guerra de Yahvé como se expresa en el Antiguo Testamento no tiene justificación en la era de la iglesia, excepto en términos de conflicto espiritual. Sin embargo, los textos escatológicos del Nuevo Testamento, así como los del Antiguo, proporcionan una clara evidencia de la reanudación de la guerra de Yahvé en los últimos tiempos, una guerra que debe entenderse en términos físicos y espirituales. La guerra de Yahvé, entonces, es descriptiva de la antigua lucha entre el Dios soberano de Israel y la iglesia por un lado, y el diablo y sus anfitriones demoníacos y humanos por el otro. Algunas veces se expresa en formas abiertas, físicas, históricas y otras (en la época actual) en formas figurativas y simbólicas. Es el abuso o la confusión entre estas distinciones dispensacionales lo que ha planteado muchos problemas con respecto a toda la cuestión del cristiano y la guerra. Solo algunos de estos problemas pueden recibir tratamiento aquí, y solo brevemente.

La guerra y el Nuevo Testamento

Una impresión abrumadora de una lectura cuidadosa de los Evangelios es la defensa del pacifismo. Jesús no aconsejó la violencia, ni la promovió de ninguna manera, ni la aprobó cuando sus seguidores se inclinaron de otra manera. Sin embargo, nunca condenó la guerra de manera sistemática; de hecho, reconoció su inevitabilidad tanto en la experiencia humana como en un medio para lograr los propósitos escatológicos de Dios (Mateo 22: 7; Lucas 11: 21–22; 14: 31–32; 19:27). Lo mismo puede decirse de los apóstoles, aunque con un poco más de ambivalencia (1 Cor. 9: 7; 14: 8; 2 Tim. 2: 4; Heb. 7: 1). Pablo reconoció especialmente la importancia del gobierno humano para establecer y mantener la tranquilidad pública, y reconoció que la guerra a veces es necesaria para el logro de este fin (Rom. 13: 1–7). Incluso fue tan lejos como para instar a la sumisión al gobierno, una sumisión que seguramente involucraba el deber de portar armas y contribuir de otra manera al bienestar de la sociedad (Tito 3: 1). Ni Jesús ni los apóstoles, sin embargo, sancionaron o respaldaron lo que hemos llamado la guerra de Yahvé. Ellos entendieron claramente que en la "edad de los gentiles", tal recurso era inapropiado y fuera de lugar.[43]

El cristiano y el pacifismo.

La postura hacia la guerra en la historia de la cristiandad ha abarcado desde una negativa absoluta a portar armas en cualquier circunstancia a empresas militaristas como las Cruzadas, con sus reclamos abiertos a la sanción divina en el espíritu de la guerra santa bíblica. [44] La mayoría de los cristianos se resisten a ambos extremos y se sienten cómodos con la noción de "guerra justa", o al menos guerra en defensa de su propio país. [45]El argumento de este documento es que el cristiano debe, en este caso, guiarse no por los principios y prácticas del Antiguo Testamento de la guerra de Yahweh, ya que eran relevantes solo para la teocracia israelita y pertinentes principalmente para el despojo y / o la aniquilación de los pueblos cananeos, que ocuparon ilegalmente la tierra prometida. Tampoco puede el creyente apelar a textos escatológicos, que nuevamente, en nuestra opinión, se relacionan con un Israel reunido, al menos inicialmente, y luego con la era milenaria.

Habiendo dicho esto, preferimos caer del lado de aquellos que entienden que el cristiano es un ciudadano de dos reinos, el terrenal y el celestial, con sus respectivos privilegios y responsabilidades. En un mundo caído esto a veces significa que el creyente debe tomar la espada en la mano en defensa del hogar y del país en reconocimiento del hecho de que "las autoridades [humanas] que existen han sido establecidas por Dios" (Rom. 13: 1). La presunción en todos los casos debe ser, por supuesto, que la causa es correcta y justa, porque para el cristiano hay una autoridad y una afirmación moral más elevadas: "Debemos obedecer a Dios en lugar de a los hombres" (Hechos 5:29).

El cristiano y el genocidio

El término *genocidio* (lit., "asesinato de un pueblo") se ha convertido en parte del léxico popular del último medio siglo, principalmente debido a su aplicación a la masacre sistemática del pueblo judío por parte del nazismo alemán. Otros ejemplos menos conocidos incluyen la masacre de millones de armenios por los turcos, la masacre delos rusos y los chinos de multitudes de su propia gente, y la "limpieza étnica" que se ha llevado a cabo en los Balcanes, África central y otras regiones del mundo. Lo que rara vez se reconoce (o incluso se entiende) es que la guerra de Yahweh y su uso de *ḥerem* también fue genocidio, tanto por diseño como por práctica.

El problema, entonces, no puede ser si el genocidio es intrínsecamente bueno o malo, su sanción por parte de un Dios santo resuelve esa cuestión. Más bien, el problema tiene que ver con el propósito del genocidio, su iniciador y las circunstancias particulares de su aplicación. Argumentamos aquí que el genocidio bíblico era parte de una política de guerra de Yahweh para una situación única, dirigida contra ciertas personas y en línea con el carácter de Dios mismo, una política cuyo diseño está más allá de la comprensión humana pero que no lo es. Por eso, injusto o inmoral. Esas limitaciones excluyen cualquier posible justificación del genocidio moderno por cualquier motivo.

EL CRISTIANO Y LA JIHAD

El término *guerra santa* ha encontrado nuevas divisas con el auge del islamismo militante y sus afirmaciones en algunos sectores de que las actividades terroristas en su nombre caen bajo la rúbrica *jihad.* Aunque algunos argumentan que la palabra árabe no significa nada más que una lucha espiritual interior o algo similar, el consenso académico sostiene que también tiene que ver con una acción agresiva y militante en defensa de la fe musulmana y para su propagación. [46]La evidencia del propio Corán es conflictiva. Algunos pasajes abogan por una posición pacifista frente a la controversia (Sura 15: 94–95); otros permiten la guerra defensiva, especialmente contra los ciudadanos de Medina que amenazaron a Muhammad y sus seguidores de La Meca (Sura 22: 39–40); aún otros sancionan las guerras de prevención o agresión (Sura 2: 191, 217). Finalmente, y en línea con la conquista musulmana de Oriente Medio, el norte de África y Europa, se impuso la *jihad a* gran escala como medio para propagar la fe (Sura 2:16; 9: 5, 29). Estos diversos puntos de vista reflejan diferentes períodos en la historia y el desarrollo del movimiento islámico.

El texto más famoso, tal vez, en defensa del *jihad* es Sura 9: 5: "Cuando hayan pasado los meses prohibidos, pelea y mata alIdólatras donde sea que los encuentren, los tomen, los acuchillen y esperen en cada estratagema (de la guerra); pero si se arrepienten y establecen oraciones regulares y pagan el impuesto a las limosnas,

entonces abran el camino para ellos, porque Dios es a menudo indulgente, muy misericordioso ". [47] A la luz de la enseñanza bíblica completa, una cosa está clara: ya sea cristiano o musulmán, La "guerra santa" no tiene justificación y por esa razón debe ser condenada. Solo una teología defectuosa que no distingue la guerra de Yahvé en su entorno único de cualquier otro tipo de conflicto puede defender sus consecuencias continuas y devastadoras.

CONCLUSIÓN

Básico al problema de la guerra de Yahvé en el Antiguo Testamento, con su aplicación corolario de *ḥerem* o genocidio, es la naturaleza de Dios, porque es él, según el texto sagrado, quien la concibió, instigó, implementó y se benefició de ella. Pero la penetración definitiva de esa naturaleza es imposible, por lo que uno debe contentarse con la construcción teológica de que Dios es santo, justo y justo, pero también amable, misericordioso y perdonador. Estos rasgos aparentemente mutuamente exclusivos coexisten en el registro sin resolución. Por lo tanto, el dilema moral y ético de la guerra de Yahvé también debe permanecer sin satisfacer una explicación racional. A riesgo de un cliché, todo lo que se puede decir es que si Dios es todo lo que la Biblia dice que es, todo lo que hace debe ser bueno, y eso incluye su autorización de genocidio.

Sin embargo, uno debe reafirmar rápidamente que el genocidio sancionado por las Escrituras fue exclusivo de su tiempo, lugar y circunstancias. No debe ser llevado a la edad de la iglesia. De hecho, debe seguir siendo una herramienta no utilizada en la armería de un Dios soberano hasta que llegue en poder y gloria para establecer su reino eterno. Luego, desatará su espada y, en una demostración final y terrible de su ira justa, vencerá a todos los que se resistan a su señoría. Sólo entonces prevalecerá la paz y la guerra se consignará a un pasado no recordado.

RESPUESTAS A EUGENE H. MERRILL

UNA RESPUESTA A EUGENE H. MERRILL

C. S. Cowles

Un ex alumno compartió conmigo la triste historia de su padre, un dedicado líder laico de una iglesia evangélica, que en la mitad de su vida se propuso leer la Biblia por primera vez. Primero se sorprendió, luego se sorprendió, y finalmente se indignó por la frecuencia y la ferocidad de la violencia iniciada y sancionada por Dios en el Antiguo Testamento. A mitad del libro de Job, cerró su Biblia para no volver a abrirla y desde entonces no ha puesto un pie en una iglesia.

El nombre de ese hombre es Legión. Es cierto que no todos los que han tenido una experiencia similar abandonan la iglesia o abandonan la fe, pero muchos pierden toda disposición a leer el Antiguo Testamento. Esto no es sorprendente, ya que como lo admite Eugene Merrill, "la narrativa de Adán al Cronista está empapada de sangre por el asesinato y la guerra". Entonces Merrill se propone una tarea grande y prácticamente imposible: "para justificar [la guerra de Yahvé, que incluye El genocidio cananeo] a la luz del carácter de Dios en su conjunto ".

No podemos pretender, mientras leemos estos "textos de terror" genocidas, que Jesús no ha venido. En él vemos la "imagen del Dios invisible" completa y sin distorsiones (Col. 1:15). En consecuencia, cuando leemos el Antiguo Testamento a través del prisma de la revelación de Dios revelada en Jesús, encontramos que la defensa de Merrill de la justificación de Moisés para la destrucción de los cananeos es insostenible.

El genocidio cananeo era una necesidad práctica. La justificación más citada en Deuteronomio y Joshua para la aniquilación.los cananeos, y reiterados por Merrill, eran la necesidad de purgar la tierra de sus habitantes idólatras para que los israelitas no se corrompan espiritualmente. La suposición era que los israelitas eran moralmente superiores a los habitantes de Canaán. Sin embargo, si los cuarenta años de vagar por el desierto de los israelitas demostraron algo, fue que eran tan propensos a la idolatría, la inmoralidad y la maldad como sus vecinos. Incluso si se habían convertido en un pueblo verdaderamente santo y habían tenido éxito en purgar la tierra de toda la influencia cananea, todavía estaban rodeados por naciones idólatras con todos los riesgos de exposición y corrupción. De hecho, esto ocurrió muchas veces en su historia posterior, con la importación de Salomón de esposas extranjeras, junto con sus prácticas idólatras, siendo solo las más notorias.

La "teoría de la tierra saneada" presenta una visión poco halagadora del Dios de Israel. Fue una admisión virtual que en la competencia libre y abierta con la religión cananea, la adoración de Yahweh se perdería. Así que la única solución fue exterminar a la competencia. En cualquier caso, la campaña de *erem* falló por completo. Los cananeos fueron diezmados pero no destruidos, la idolatría no fue erradicada y los israelitas no fueron preservados de la contaminación moral y espiritual. ¿Qué podría ser más moralmente en bancarrota y corromper espiritualmente que matar hombres, mujeres y niños? El holocausto cananeo juzga todos los intentos por alcanzar, mantener y hacer cumplir la santidad por medios coercitivos.

El genocidio cananeo proyectó la soberanía de Dios. Merrill manifiesta su preocupación por "velar" y "celebrar" la soberanía de Yahweh, que se logra solo a través de la "erradicación total" de "aquellos que promueven y practican la adoración de dioses falsos". Esta interpretación del Dios de Israel lo pone en la imagen de un tirano inseguro, de hojalata, como Herodes el Grande, cuya paranoia lo llevó a erradicar a todos los competidores reales e imaginarios, incluida su esposa Mariamne, tres de sus hijos y todos los niños varones en Belén.

Una visión tan baja de la soberanía de Dios no encuentra correspondencia alguna en Jesús. Le importaba tan poco el ejercicio de su soberanía que, aunque existía eternamente "en [la] naturaleza [de] Dios", "se hizo nada" y asumió "la naturaleza misma de un sirviente" (Fil. 2: 6-7). Jesús no amenazó ni forzó el cumplimiento de nadie: ni el joven rico, ni sus discípulos vacilantes, ni el recalcitranteSamaritanos, ni siquiera Judas. Mucho menos ordenó la aniquilación de los escribas, fariseos y sumos sacerdotes junto con sus esposas e hijos y todos los habitantes de sus ciudades.

El Dios revelado en Jesús no es un ejecutor omnipotente que persigue su gran "plan oculto" (Juan Calvino), independientemente de cuántas ciudades se destruyan y las personas sean exterminadas. Su forma de ser en el mundo no es la de un déspota genocida, sino de un sirviente creativo, que da vida y que mejora la vida. Él es el Señor omnipotente, pero su soberanía es la soberanía del amor cruciforme.

El genocidio cananeo fue parte de la estrategia de salvación de Dios."La razón para [implementar la guerra de Yahvé] es clara", dice Merrill. "Israel fue el pueblo electo de Dios, elegido no solo para mediar el mensaje de salvación al mundo, sino también para servir como su agente para llevar a cabo su voluntad en la tierra". Qué "mensaje de salvación", podríamos preguntar, ¿Oyeron los cananeos que los israelitas los hacían pedazos y los quemaban con fuego? ¿Qué iban a concluir sobre el carácter del Dios de Israel aparte de que era más cruel, más cruel y más despiadado que Baal, Chemosh, Molech o cualquiera de sus dioses? Al destruir a los cananeos, los israelitas traicionaron su propio destino de pacto único como aquellos a través de los cuales "todos los pueblos de la tierra serán bendecidos" (Gen. 12: 3). Se fijó una mancha oscura en la historia de la salvación que perdura hasta nuestros días.

El genocidio cananeo mostró el poder y la gloria de Dios. "El valor pedagógico de la guerra de Yahvé", dice Merrill, "es que su despliegue del poder y la

ira de Dios por un lado, y de su gracia y gloria por el otro, llevaría a Israel ya las naciones de la tierra a reconocer su soberanía ". El registro bíblico indica claramente lo contrario. En lugar de traer "gloria a Dios" como lo anticipó Moisés, ensombreció, manchó, profanó, distorsionó y degradó la imagen de Dios que el nombre de Dios es "blasfemado entre los gentiles" (Rom. 2:24) hasta el día de hoy. Ni una sola nación se sintió atraída por el Dios de Israel, ni fueron atraídos a jurar lealtad a la soberanía de Yahweh.

No se compusieron salmos celebrando el exterminio de los cananeos. Ningún himno ensalza la matanza de los amalecitas. No hay vacaciones que recuerden la conquista. Los padres judíos y cristianos ocultan los ojos de sus hijos de los pasajes de *erem* . Los pastores lo evitan en la predicación. Los maestros de la Biblia bailan alrededor de suProblema teológico y moral intratable. El genocidio cananeo es una gran vergüenza para los creyentes sensibles y una indignación para los incrédulos.

El genocidio cananeo fue un acto justo y santo. "El hecho de que solo Israel fue la nación elegida acusada de tal asombroso privilegio y responsabilidad", dice Merrill, "significa que solo Israel podría procesar la guerra de Yahvé como un acto justo". ¿Qué es esto? La matanza sin sentido de seres humanos: niños pequeños y bebés pequeños, fetos en el vientre materno, enfermos y ancianos, retrasados mentales y discapacitados físicos, ciegos y cojos, ¿fue un "privilegio asombroso"? ¿Un "acto justo"? Nos preguntamos, ¿cómo podría ser un "acto injusto"? Es imposible imaginar a los antiguos israelitas o a los judíos de hoy en día mirando hacia atrás sobre el asesinato de los cananeos como un "privilegio asombroso", y mucho menos que estarían agradecidos por ser "elegidos" por Dios para presentarlos .La ideología y la práctica en la historia del mundo. Si alguna vez ha habido un ejemplo de los pecados genocidas de los padres visitados por los niños, ciertamente ha sido trágico el caso de los judíos.

Lo más incomprensible de la defensa multifacética de Merrill del "genocidio bíblico" es su afirmación de que "el problema ... no puede ser si el genocidio es intrínsecamente bueno o malo, su aprobación por un Dios santo resuelve esa cuestión". Continúa afirmando que el genocidio está "en línea con el carácter de Dios mismo", que "no es, por esa razón, injusto o inmoral", y que "todo lo que [Dios] hace debe ser bueno ... eso incluye su autorización de genocidio".

Si la masacre indiscriminada de seres humanos por alguna razón se puede llamar un acto "bueno" y "justo", y si la santidad de la vida humana establecida en la creación, se reafirma después del Diluvio, se refuerza en el séptimo mandamiento, reiterada por todos los profetas. , y encarnado en Jesús, si esto puede ser dejado de lado por una supuesta "autorización de genocidio" divina, entonces todos los absolutos morales y éticos se destruyen, todas las distinciones entre el bien y el mal carecen de significado, y todas las afirmaciones sobre el amor y la compasión de Dios se vuelven inútiles. Crueles engaños. Representa la corrupción máxima del lenguaje humano y hace que el discurso teológico significativo sea virtualmente imposible.

Lo que falta en el retrato fantasmal de Merrill del dios destructor es cualquier mención del amor *ágape* que Dios tiene para "lamundo ", un amor tan grande y abarcador que él" dio a su único Hijo "(Juan 3:16). Carecer de todo este esplendor en lo que la Convención de Guerra de Ginebra ha calificado como "crímenes de lesa humanidad" es un indicio de un Dios que "quiere que todos los hombres sean salvos y lleguen a conocer la verdad" (1 Tim. 2: 4). Eso no es sorprendente, ya que el genocidio en cualquier momento, en cualquier forma, por cualquier razón, es absolutamente antitético al amor. Es ajena a la naturaleza de Dios que se reveló a sí mismo en Jesús como "no queriendo que nadie perezca, sino que todos se arrepientan" (2 Pedro 3: 9). Está en total contradicción con todo lo que Jesús representó y enseñó, como admite Merrill con franqueza. [1]

Cualquier construcción teológica, sin importar cuántos textos bíblicos puedan estar alineados en su apoyo, que no tenga la cruz en su centro, no es solo anticristo, sino peligrosa. Abre de par en par la puerta a los mismos tipos de derramamiento de sangre y atrocidades que han desacreditado el evangelio en el pasado, y otorga una sanción bíblica a quienes torcen la Palabra de Dios para justificar los horribles actos de asesinato y caos en el presente y el futuro.

La iglesia, desde los tiempos del Nuevo Testamento hasta el presente, se ha glorificado en la buena noticia de que en Jesús, y solo en Jesús, tenemos "'Emmanuel', que significa 'Dios con nosotros'" (Mat. 1:23). Durante dos mil años, la ortodoxia cristiana ha declarado que el apóstol Juan lo hizo bien cuando afirmó categóricamente que "Dios es amor" (1 Juan 4: 8, 16), que en Jesús y en su cruz vemos la actitud de Dios hacia los pecadores por completo. mostrado, y que “el que vive en amor vive en Dios, y Dios en él” (4:16).

UNA RESPUESTA A EUGENE H. MERRILL

Daniel L. Card

Eugene Merrill ha proporcionado una mirada estimulante a la "guerra de Yahvé" a través de los ojos del dispensacionalismo. Aprecio muchos de los puntos que ha hecho y la manera reverente en que se acerca a los libros bíblicos. Si bien disentiría de su lectura milenialista de los textos escatológicos, no lo hago yuxtaponiendo mi propia lectura como "neutral" y contra él como "milenialista". En mi opinión, es imposible leer cualquier texto, incluido el sagrado La Escritura, de una manera completamente neutral. Todos aportamos un conjunto de presuposiciones a la lectura, formuladas explícita o implícitamente en torno a nuestros propios principios confesionales. Esto es tan cierto para aquellos de nosotros de la escuela amilenialista como de las diversas tradiciones mileniales.

Sin embargo, tanto Merrill como yo hemos llegado a la conclusión similar de que no es apropiado que una nación ejerza un genocidio en nombre de Dios contra otra nación. Solo el antiguo Israel podía hacerlo, y solo cuando Dios lo ordenaba. Me diferiría de Merrill no en esa conclusión sino en las implicaciones de la conclusión para entender a Dios en el pasado, presente y futuro.

Teología propiamente dicha. Como punto de partida, debemos comenzar con la teología adecuada, es decir, pensar y hablar acerca de Dios mismo. Merrill hace una interesante propuesta al afirmar que “la santidad de Dios no existe en el vacío, solo como una cualidad abstracta. Él es santo porque se aparta de lo que no es; de hecho,su santidad se opone a todo ya todos los que no alcanzan su perfección ”. De hecho, es posible hablar de los atributos divinos como negativos (características imperfectas encontradas en los seres humanos que no pueden ser atribuidas a Dios) o positivos (atributos que se encuentran en los seres humanos pero que se atribuyen a Dios en un grado absoluto y superior).

Entre los atributos positivos de Dios está su santidad. Esta santidad, con la que Merrill comienza su discusión de los enemigos de Dios, no se deriva de comparaciones con su creación. Antes de que Dios creara cualquier cosa vista o invisible, él era santo. Cuando destruya por completo a Satanás y sus secuaces en el último día y no quede nada malo con el que comparar a Dios, seguirá siendo santo. Eso es porque su santidad es inseparable de su esencia.

Dicho esto, la pregunta importante no es tanto por qué se destruyeron ciertas naciones, sino por qué no lo fueron todas las naciones, incluido Israel. Por la norma de santidad de Yahweh, ni siquiera la humanidad más justa podía permanecer viva. Merrill afirma acertadamente que "aquellos sujetos a la guerra de Yahvé se lo merecían, por su condición de rebelión, no importa cómo se produjo, no dejó alternativa". Pero aquí no expone sus implicaciones. No solo los que fueron sometidos a la guerra de Yahvé, sino todos los seres humanos que merecieron la aniquilación, ya que en virtud del pecado todos se oponen a la santidad de Dios.

Algún otro atributo esencial de Dios seguramente debe entrar en juego aquí. Ese atributo (de nuevo, un atributo positivo), sugeriría, es su amor. Sinónimo de su amor es su misericordia, gracia, paciencia y paciencia. Estos son los atributos que buscaban y proveían la salvación del mundo. Estos son los atributos que salvaron a Israel de la aniquilación total cuando su Dios se opuso a su propio pueblo. Estos son los atributos que retienen el último día del juicio, en el que todos los que se oponen a la santidad de Yahvé se enfrentarán al gran y último *ḥerem.* Mucho más que "la reputación y la soberanía de Dios" están en juego. Esos atributos están por encima de la capacidad de los aspectos más perversos de la creación para comprender, ya que comprenden la naturaleza misma del Creador.

La existencia continua de las naciones en rebelión no puede explicarse desde la base de la santidad, la soberanía y la reputación de Dios. Verdaderamente las naciones exterminadas que se oponen a Israelmerecía su destino. Pero también lo hicieron todas las demás naciones, al igual que todas las naciones de hoy. Incluso Israel merecía el mismo destino. No solo la justicia divina se sirve en las narraciones de guerra; También es divina misericordia en el sentido de que se permite que la familia humana continúe existiendo.

Yavé guerra. En este sentido, estoy de acuerdo y en desacuerdo con la evaluación de cuatro puntos de Merrill sobre la razón de la guerra de Yahvé. Seguramente fue necesario debido a la dureza del corazón del enemigo, a la protección de Israel, a la erradicación de la idolatría y a la educación de Israel y otras naciones. Pero más que esto, fue para la preparación de la nación de Israel para producir a Aquel que vendría como un Salvador no solo para Israel sino para todos los hijos de Adán.

Antes de abandonar este punto, respetuosamente no estoy de acuerdo con la evaluación de Merrill de lo que implica la "erradicación de la idolatría". Afirma que "si bien teóricamente el paganismo puede existir en abstracto, es decir, aparte de sus defensores, en la experiencia de Israel, la idolatría estaba vinculada a los pueblos y naciones con los que ella entró en contacto. Esta es la razón por la cual su eliminación estuvo supeditada a la destrucción de esas naciones ". Yo sugeriría que la religión falsa no puede existir en abstracto o aparte de sus defensores, ya que el dios que adoran no tiene existencia excepto en su imaginación. Mientras que el verdadero Dios

es todas las cosas en sí mismo (incluyendo, como anteriormente, "santidad"), los ídolos son la construcción de la humanidad caída.

La idolatría fue mucho más allá de la experiencia de Israel con otras personas; Surgió también dentro de Israel mismo. Por esta razón, Dios envió profetas para advertir a su pueblo y utilizó naciones extranjeras (por ejemplo, Babilonia) para castigarlos sin destruirlos. Sin embargo, la destrucción de las naciones no produjo el efecto de eliminar la idolatría. Continuó hasta hoy.

Relación entre los testamentos. El trabajo de Merrill proporciona algunas perspectivas interesantes sobre la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Afirma con respecto al Discurso de los Olivos que "es significativo que Jesús no haga referencia en este largo discurso a nada que se parezca a la guerra de Yahvé del Antiguo Testamento, aunque claramente describe una era de increíble persecución y angustia". Sin embargo, anteriormente había dicho que "el La batalla de represalia contra Madián (Núm. 31: 1–24) es ... claramente la guerra de Yahvé, aunque el lenguaje técnico es en gran partefalta ". Si esto es así para Números 31: 1–24, y no estoy en desacuerdo con lo que es, entonces también puede ser así para el Discurso de los Olivos. Iluminando aún más las imágenes de la "guerra de Yahvé" de la enseñanza escatológica de Jesús están el lenguaje y las imágenes de la literatura intertestamental, que impregnan las imágenes apocalípticas del Nuevo Testamento. Las palabras de Jesús no pueden, en mi opinión, hablar de otra cosa que no sea la guerra santa final y cataclísmica con su gran y último *ḥerem.*

Antes dije que no creo que sea posible tener una lectura completamente neutral de un texto bíblico. Eugene Merrill ha proporcionado un ejemplo de esto, contra el cual yo ofrecería mi propia lectura preinformada. En su interpretación de "La guerra de Yahvé y el Nuevo Testamento", Merrill ofrece una clásica lectura milenaria de los últimos tiempos. Toma el libro de Apocalipsis como una obra llena de símbolos apocalípticos. Con esto estoy totalmente de acuerdo, ya que el Apocalipsis canónico comparte mucho lenguaje e imágenes con otra literatura del género. Sin embargo, es interesante que la referencia del Apocalipsis a mil años, establecida en medio de lo que se acuerda mutuamente como lenguaje simbólico, se toma literalmente. ¿No debería tomarse simbólicamente, al igual que el otro idioma del libro se entiende correctamente?

Esta pregunta, por supuesto, refleja la hermenéutica fundamentalmente diferente del milenialismo y el amilenialismo. No pretendo ser capaz de resolver ese problema aquí. Los lectores pueden apreciar la clara explicación de los textos en cuestión utilizando un conjunto particular de principios interpretativos con los que pueden estar en desacuerdo.

Cuestiones éticas. Sin embargo, resulta interesante que estoy de acuerdo con las conclusiones de Merrill con respecto a las cuestiones éticas planteadas ante el cristiano. Él concluye claramente que el cristiano no puede ser guiado "por los

principios y prácticas del Antiguo Testamento de la guerra de Yahvé". Muy acertadamente, afirma que estos principios se aplicaban solo a "la teocracia israelita".

Merrill además advierte contra los llamamientos cristianos a los textos escatológicos. Estoy totalmente de acuerdo con esto, aunque por razones bastante diferentes. En mi opinión, estos textos no se aplican a "un Israel reunido" ni a una era milenaria. Más bien, se aplican al último día, ese instante en el cual el tiempo termina y Jesús regresa con sus ángeles como el gran y último Juez. En este caso, dos diferentes.Los sistemas escatológicos (milenialistas y amilenialistas) se encuentran de acuerdo con respecto a la ética de los creyentes que esperan el regreso de Cristo.

Agradezco al Dr. Eugene Merrill por su excelente contribución a este tema. Aunque no estoy de acuerdo con él en ciertos lugares teológicamente y hermenéuticamente, aprecio la perspectiva que él ha traído a un tema difícil.

UNA RESPUESTA A EUGENE H. MERRILL

Tremper Longman III

El ensayo de Eugene Merrill se caracteriza por su cuidado y precisión exegéticos habituales. También sintetiza bien el material exegético, mostrando su visión como teólogo. De hecho, creo que no hay una gran diferencia entre la perspectiva argumentada por el Dr. Merrill y la mía. Esto quizás ilustra el hecho de que la división teológica entre los dispensacionalistas, la tradición de Merrill (que enseña en el Seminario Teológico de Dallas) y la teología del pacto, que represento, ya no es tan grande como solía ser. En parte, esto se debe a que muchos dispensacionalistas ahora reconocen que hay una continuidad considerable entre los Testamentos, mientras que muchos teólogos del pacto, como Meredith Kline y yo, estamos dispuestos a ver las discontinuidades.

En particular, me impresionaron y aprendí de las reflexiones de Merrill sobre la relación entre el pacto y la guerra santa. Quiero seguir pensando en ello antes de ofrecer mi acuerdo mayorista, pero parece haber una verdad considerable en su afirmación de que

> fue solo después de que Israel se hubiera constituido como una nación después de esa revelación que la guerra de Yahweh se convirtió no solo en una demostración del poder redentor de Dios y la gracia en nombre de su pueblo, sino en una parte constitutiva del pacto. relación en sí misma. Israel a partir de entonces no solo sería testigo de los hechos poderosos de Dios como guerrero celestial, sino que se comprometería a llevarlos a cabo.

También encontré interesantes e importantes sus comentarios acerca de la guerra de Yahvé, en primer lugar las guerras contra los "dioses imaginarios" de las naciones paganas. Sin embargo, puede ir demasiado lejos para sugerir que estas guerras son "deicidios en lugar de homicidios". Muchos seres humanos fueron asesinados. No parece que Merrill use esto como un escape fácil del problema ético del Antiguo Testamento. Más bien, admirablemente fundamenta su justificación de la participación de Dios en la guerra en su "omnipotencia, su sabiduría infinita y, sobre

todo, su santidad". Lo hace de una manera que no separa estos atributos del amor, la gracia, la misericordia de Dios. Y la tolerancia.

Aun así, no siempre me sentí cómodo cuando Merrill proporcionó lo que pensé que era una explicación demasiado clara de por qué los cananeos eran el objeto de la ira guerrera de Dios de una manera que, digamos, los egipcios no lo eran. No estoy en total desacuerdo con él porque señala acertadamente algunos pasajes que hablan del pecado especial de los cananeos e incluso, en el caso de Génesis 15:16, la paciencia de Dios con ellos. Además, la comprensión de los cananeos como ocupantes ilegales en la tierra que no era de ellos en cierto sentido puede ser correcta, pero ciertamente los cananeos no tenían ni idea de que este fuera el caso. Con todos nuestros intentos apropiados para tratar de justificar la violencia de Dios hacia los cananeos, creo que, en última instancia, simplemente tenemos que apelar a la sabiduría, santidad y omnipotencia de Dios (como lo sugirió Merrill en otro lugar). Para nosotros, sus criaturas humanas,[1] :

> El L ORD se levantará como lo hizo en Mount Perazim, se levantará como en el Valle de Gabaón.
> para hacer su trabajo, su trabajo extraño, y realizar su tarea, su tarea ajena.

También cuestionaría, o al menos matizaría, la unidad de Merrill sobre "Israel: El instrumento divino". Creo que él da el error La impresión cuando dice: "El papel de Israel en la implementación de la guerra de Yahvé necesita una atención cuidadosa porque *solo Israel estaba autorizado para llevarla a cabo en los tiempos del Antiguo Testamento* " (énfasis original). ¿Es esto estrictamente cierto? Después de todo, Jeremías anuncia que Dios, el guerrero, estará a la cabeza del ejército babilónico en la destrucción de Israel que rompe el pacto (Jer. 21: 3–7). Daniel ve la mano de Dios detrás del sitio anterior de Jerusalén de Nabucodonosor (Dan. 1: 1–3). Isaías incluso llama a Ciro el mesías, el ungido de Dios, porque dirigirá un ejército contra los opresivos babilonios (véase Isaías 45: 1–7).

Si tengo razón sobre esto, entonces uno de los principales argumentos de Merrill contra la guerra santa moderna (una posición con la que estoy de acuerdo pero que proporciono otros argumentos para apoyar) es demasiado débil. Él escribe: "Si no se puede hacer un caso para la guerra de Yahweh sin la participación de Israel en los tiempos del Antiguo Testamento, seguramente no se puede hacer hoy, ya sea que se haga en nombre de Cristo, Alá o cualquier otra autoridad".

A pesar de estos desacuerdos, Merrill y yo estamos de acuerdo en mucho. Argumenta acertadamente que los textos del Antiguo Testamento no justifican la guerra de Yahvé hoy, excepto en términos de conflicto espiritual (mi fase 4), aunque desearía que hubiera explicado la naturaleza del conflicto espiritual y lo hubiera vinculado explícitamente con las batallas físicas del Antiguo Testamento. Como traté de hacer. Y, a diferencia de Cowles, también presenta aquí la escatología

y reconoce que el Cristo que regresa será una figura que juzga y lucha (Ap. 19: 11-21). Es cierto que a medida que nos adentramos en los detalles de la interpretación de ciertos pasajes apocalípticos, podemos estar en desacuerdo sobre si son metafóricos o literales, pero ambos reconocemos la posibilidad de ambos.

---

[1] Peter C. Craigie, *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 9.

[2] Ben C. Ollenburger, "Introducción", en Gerhard von Rad, *Guerra Santa en el antiguo Israel,* ed. y trans. Marva J. Dawn (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 3, citando las observaciones de Wellhausen al respecto.

[3] Walter Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento* (Minneapolis: Fortress, 1997), 385–99. Dhorme dice de Job que el "contraste entre su expectativa (29: 18-20) y la triste realidad (30: lff.) Es una contradicción plana de todo el sistema moral basado en la ecuación del bien moral y la felicidad material" (E. Dhorme, *un comentario sobre el libro de Job,* traducciónHarold Knight [Nashville: Thomas Nelson, 1984], cxliii).

[4] Rudolf Smend, *Yahweh War y Tribal Confederation,* trad. Max Gray Rogers (Nashville: Abingdon, 1970), 38; GH Jones, "El concepto de la guerra santa", en *El mundo del antiguo Israel,*ed. RE Clements (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1989), 313–14; JPU Lilley, "Understanding the *ḥerem", TynBul* 44 (1993): 173.

[5] Mi estudiante Milad Dagher, en un documento no publicado, ha identificado al menos cincuenta y nueve relatos de batalla desde el evento del Éxodo hasta la destrucción de Jerusalén por parte de Babilonia. Alrededor de una cuarta parte de estos contienen referencias claras a la guerra de Yahvé. Lind enumera once de los "episodios más dramáticos" en los que la teología de la guerra de Yahweh es dominante (Millard Lind, "Paradigma de la Guerra Santa en el Antiguo Testamento", *BR* 16 [1971]: 30).

[6] Ollenburger, "Introducción", 4–5; Millard Lind, *Yahvé es un guerrero* (Scottdale, Pa .: Herald, 1980), 148–49; Joel S. Kaminsky, "Joshua 7: Una reevaluación de las concepciones israelitas del castigo corporativo", en *The Pitcher Is Broken: Ensayos conmemorativos para Gösta W. Ahlström,* ed. Steven W. Holloway y Lowell K. Handy (JSOTSup 190; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 343; Reuven Firestone, "Concepciones de la guerra santa en la tradición bíblica y coránica", *JRE* 24 (1996): 105; Michael Walzer, "La idea de la guerra santa en el antiguo Israel",*JRE* 20 (1992): 216.

[7] Lilley, "Entendiendo el *erem* " *,* 174.

[8] John I. Durham, *Exodus* (WBC 13; Waco, Tex .: Word, 1987), 334.

[9] Philip D. Stern, *El artículo bíblico: Una ventana a la experiencia religiosa de Israel* (BJS 211; Atlanta: Scholars Press, 1991), 104, 110, 123; Richard D. Nelson, " *Ḥerem* and the Deuteronomic Social Conscience", en *Deuteronomy and Deuteronomic Literature: Festschrift CHW Brekelmans,* ed. M. Vervenne y J. Lust (BETL 133; Leuven: Peeters / Leuven Univ. Press, 1997), 53.

[10] Lind, *Yahvé es un guerrero,* 46–54.

[11] P. D. Miller Jr., *El guerrero divino en el Israel primitivo* (HSM 5; Cambridge, Mass .: Harvard Univ. Press, 1973), 161–62; Moshe Weinfeld, "Intervención divina en la guerra en el antiguo Israel y en el antiguo Cercano Oriente", en *Historia, historiografía e interpretación,* ed. H. Tadmorand M. Weinfeld (Jerusalén: Magnes, 1984), 124–31.

[12] Tallo, *El Biblerem bíblico,* 185; Lind, *Yahvé es un guerrero,* 141.

[13] Von Rad, *Guerra Santa en el antiguo Israel,* 41–51.

[14] Así, Jones, "El concepto de la guerra santa", 309; vea Sa-Moon Kang, *Guerra Divina en el Antiguo Testamento y en el Antiguo Cercano Oriente* (BZAW 177; Berlín: Walter de Gruyter, 1989), 142–43; NK Gottwald, "Holy War" in Deuteronomy: Analysis and Critique, " *RevExp* 61 (1964): 299.

[15] N. Lohfink, "[illegible]," *TDOT,* 5: 180–99; J. Naudé, "[illegible]," *NIDOTTE,* 2: 276–77.

[16] Von Rad, *Guerra Santa en el antiguo Israel,* 115-16; Lind, *Yahvé es un guerrero,* 134.

[17] Kaminsky, "Joshua 7", 321, 338-45.

[18] Jeffrey H. Niehaus, "Joshua y Ancient Near Eastern Warfare", *JETS* 31 (1988): 37–50.

[19] Kaminsky, "Joshua 7", 329 n. 38.

[20] Ollenburger, "Introducción", 27; Stern, *el Biblerem bíblico,* 192.

[21] Millard Lind sostiene que todo el terreno de la guerra de Yahvé se encuentra en "el testimonio de Israel de un evento crucial en la guerra temprana en sí: el éxodo" (Lind, *Yahvé es un guerrero,* 31).

[22] H. Eberhard von Waldow, "El concepto de guerra en el Antiguo Testamento", *HBT* 6 (1984): 46.

[23] Craigie, *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento,* 11, 94-97; idem, "Yahvé es un hombre de guerra", *SJT* 22 (1969): 184; FM Cross, "El Guerrero Divino en el Culto Temprano de Israel", en *Motivos Bíblicos, Orígenes y Transformaciones,* ed. A. Altmann (Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press, 1966), 19-21; Lind, *Yahvé es un guerrero,* 88; T. Longman III, "El guerrero divino: el uso en el Nuevo Testamento de un motivo del Antiguo Testamento", *WTJ* 44 (1982): 292–306; Weinfeld, "Intervención divina en la guerra en el antiguo Israel y en el antiguo Cercano Oriente", 121.

[24] Jeffrey J. Niehaus, "El guerrero y su Dios: El pacto base de historia e historiografía", en *Fe, tradición e historia,* ed. AR Millard, James K. Hoffmeier y David W. Baker (Winona Lake, Ind .: Eisenbrauns, 1994), 308.

[25] A. DH Mayes, *Deuteronomy* (NCBC; Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 182.

[26] Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomio* (JPSTC; Filadelfia: The Jewish Publication Society, 1996), 84.

[27] Este tipo de preocupaciones son abordadas por, entre otros, Craigie, *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento,* 100–102; idem, "Yahvé es un hombre de guerra", 186–88; Piedra de fuego, "Concepciones de la guerra santa en la tradición bíblica y coránica", 100; Jeph Holloway, "El dilema ético de la guerra santa", SWJT 41 (1998): 63.

[28] Craigie, *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento,* 40–42.

[29] Daniel G. Reid y Tremper Longman III, *Dios es un guerrero* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 72–78.

[30] Allen P. Ross, *Creación y Bendición* (Grand Rapids: Baker, 1988), 218-20.

[31] Victor P. Hamilton, *El libro de Génesis: Capítulos 1–17* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 436.

[32] Jones, "El concepto de la guerra santa", 303, 305; Ollenburger, "Introducción", 21.

[33] Ver Robert B. Chisholm Jr., "El endurecimiento divino en el Antiguo Testamento", *BibSac* 153 (1996): 410–34.

[34] Richard S. Hess, *Joshua: Una introducción y comentario* (TOTC; Leicester, Inglaterra: Inter-Varsity Press, 1996), 218.

[35] Umberto Cassuto, *un comentario sobre el libro del éxodo,* trad. Israel Abrahams (Jerusalén: Magnes, 1967), 242.

[36] Reid y Longman, *Dios es un guerrero,* 63–71.

[37] T. R. Hobbs, *Un tiempo para la guerra: Un estudio de la guerra en el Antiguo Testamento* (Wilmington, Del .: Michael Glazier, 1989), 208–33.

[38] Ver especialmente Reid y Longman, *Dios es un guerrero,* 92-118; I. Howard Marshall, "Perspectivas del Nuevo Testamento sobre la guerra", *EvQ* 57 (1985): 115, 117.

[39] Reid y Longman, *Dios es un guerrero,* 126–27.

[40] Longman "El guerrero divino", 292-302.

[41] Ibíd., 302; Marshall, "Perspectivas del Nuevo Testamento sobre la guerra", 118.

[42] Adela Y. Collins, "La perspectiva política de la revelación a Juan", *JBL* 96 (1977): 246–48; Hobbs, *A Time for War,* 233; Reid y Longman, *Dios es un guerrero,* 180.

[43] Marshall, "Perspectivas del Nuevo Testamento sobre la guerra", 99-113.

[44] Susan Niditch, La *guerra en la Biblia hebrea: un estudio sobre la ética de la violencia* (Nueva York: Oxford Univ. Press, 1993), 4–5; Craigie, *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento,* 27-28.

[45] Craigie, *El problema de la guerra en el Antiguo Testamento,* 52–53; Niditch, La *guerra en la Biblia hebrea,* 25–27; Derek Kidner, "Perspectivas del Antiguo Testamento sobre la guerra",*EvQ* 57 (1985): 108.

[46] Firestone, "Concepciones de la guerra santa en la tradición bíblica y coránica", 108–15.

[47] Citado en ibid., 111-12.

[1] "Jesús no aconsejó la violencia, la promovió de ninguna manera, ni la aprobó cuando sus seguidores se inclinaron de otra manera".

[1] En este sentido, el libro de Job puede ser relevante aquí. Job discute el sufrimiento pero deja al lector sin una explicación del sufrimiento. En cambio, el lector, como Job, está invitado a someterse ante una deidad misteriosa.

Capítulo Tres
EL CASO DE LA CONTINUIDAD ESCATOLÓGICA

Daniel L. Gard

EL CASO DE LA CONTINUIDAD ESCATOLÓGICA

Daniel L. Gard

Genocidio. La masacre sistemática de un grupo o raza de personas, o una nación. En 1945, el mundo reaccionó con horror como la evidencia de atrocidades nazis contra judíos, gitanos y otros. En años más recientes, el mundo vio en tiempo real en los canales de noticias de la red cómo se conocían los horrores del genocidio en Ruanda y los Balcanes. Cuando se escaparon de la memoria colectiva del público, cuatro aviones fueron secuestrados el 11 de septiembre de 2001, y tres de ellos se estrellaron con éxito en edificios, lo que provocó la pérdida de miles de vidas. El odio dentro de los terroristas y su comprensión particular de las enseñanzas islámicas sobre la *yihad*(conocido por la mayoría de las personas de habla inglesa como "guerra santa") nuevamente pone al genocidio en primer plano. En nombre de la religión, se produjo un golpe que anunciaba la intención de matar a personas (estadounidenses) dondequiera que estuvieran.

En este contexto contemporáneo, los lectores del Antiguo Testamento se enfrentan a la sorprendente explicación del genocidio por parte de Israel al mando de Yahweh su Dios. La violencia de estas escenas es (para el lector cristiano) en marcado contraste con la imagen de Jesús como el pastor amable, bueno y amable. En lugar de estas imágenes pastorales, Dios aparece en muchos textos del Antiguo Testamento como el guerrero divino a cuyo mando las naciones son destruidas. Sin embargo, personas como el Ku Klux Klan han abrazado las narrativas de la guerra del Antiguo Testamento y las han usado para justificar su violencia contra los negros, los judíos y otros.

Esto presenta un dilema moral para los lectores cristianos del Antiguo Testamento. ¿Cómo debemos leer y aplicar el Antiguo Testamento? ¿Cómo podría un Dios de amor, conocido en las páginas del Nuevo Testamento como el cordero de Dios manso y amable, mandar prácticas tan brutales? ¿Debería colocarse una cuña entre el Antiguo y el Nuevo Testamento para preservar la integridad de ambos? ¿Puede haber una conexión entre estos relatos antiguos del pueblo de Dios (Israel) y la imagen de Dios como Salvador tan prevaleciente en los Evangelios?

Pocos reaccionarían como lo hizo Marcion, la teóloga del siglo segundo, cuyo dualismo interpretó al Dios del Antiguo Testamento como un Dios inferior al del

Nuevo Testamento. Sin embargo, ¿puede el genocidio del Antiguo Testamento servir de garantía para el genocidio moderno de aquellos que se consideran enemigos de Dios?

Algunos eruditos responden a estas preguntas leyendo los relatos de guerra y genocidio del Antiguo Testamento y rechazándolos como si tuvieran un historial válido. Para ellos, estos escritos son poco más que escritos teológicos de (muchas) generaciones posteriores que registran las leyendas y los mitos de su gente. Por lo tanto, son más útiles para analizar el tiempo en que se escribieron los libros que para establecer la historia o la teología. Los eruditos evangélicos como yo, sin embargo, tenemos que lidiar con estas preguntas porque sostenemos que estos relatos reflejan eventos históricos y no son simplemente las reflexiones posteriores de Israel. La revelación tiene lugar no solo a través de las Escrituras escritas sino también a través de los hechos de Dios en la historia. Así, incluso en la brutalidad de la guerra antigua, Dios se revela a sí mismo.

Sin embargo, a medida que pasaba el tiempo, las narraciones de guerra de los primeros libros del Antiguo Testamento recibieron una transformación en su función teológica. Una etapa de este desarrollo es evidente en 1 y 2 Crónicas, que llegan tan tarde en el canon del Antiguo Testamento que proporcionan una puerta de entrada al período intertestamental y al Nuevo Testamento. Se puede desarrollar una trayectoria que va desde las primeras narraciones del Antiguo Testamento, a las narrativas de guerra de las Crónicas, a los apocalipsis intertestamentales, y a las imágenes del Cristo victorioso en la Revelación de Juan. Es esta trayectoria la que nos permite abordar las preguntas planteadas anteriormente.

Mi enfoque se basa en varios supuestos. (1) Por muchas razones (incluida mi afirmación de credo a priori), sostengo queLa Escritura es confiable como texto histórico. (2) Los textos del Antiguo Testamento, incluidos los textos de genocidio, deben leerse en su contexto canónico, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. (3) Los eventos del Antiguo Testamento pueden servir como tipos de lo que vendrá en el Nuevo Testamento o, como mínimo, proporcionar las imágenes utilizadas por los autores del Nuevo Testamento. (4) Las Escrituras hablan de cosas que aún deben ser, incluida la esperanza escatológica del regreso de Cristo y la fundación de un nuevo cielo y una nueva tierra.

Es a través de una lectura escatológica de las narrativas de guerra, incluyendo sus relatos de genocidio por mandato divino, que las imágenes del genocidio del Antiguo Testamento se pueden ver como tipos de un evento escatológico. Voy a tomar varios pasos para demostrar esto. (1) Examinaré la "prohibición" o *ḥerem,*como parte de la "guerra santa" durante la cual ocurrieron incidentes bíblicos de genocidio. (2) Luego examinaré cinco elementos que ilustran la tradición consistente de la guerra santa en los textos del Antiguo Testamento tanto al principio como al final, como la línea de base de la que se separan los textos posteriores. (3) A continuación, describiré una trayectoria desde el final del Antiguo Testamento hasta el Nuevo Testamento a través

del período intertestamental. (4) Finalmente, describiré la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento a la luz de los textos de genocidio como una continuidad escatológica.

EL CONTEXTO DEL GENOCIDIO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO Y LA ERUDICIÓN MODERNA

El erudito alemán del siglo veinte Gerhard von Rad observó una serie de trece características de la "guerra santa" en varios textos del Antiguo Testamento. [1] De estas características, quizás lalo más impactante para los lectores modernos es la duodécima, la práctica de la prohibición o el *artículo.* Esta práctica equivale a un genocidio cometido por Israel al mando de su Dios. Además, era una parte de la guerra de Israel tan literalmente como cualquier otra característica.

En su forma más pura, el *inerem* en guerra se refiere a la devoción de todos los despojos a Yahvé y la destrucción de toda la vida (Jos. 6: 17-21; 7: 11-15). Los objetos inflamables debían ser quemados (Deut. 7: 25-26), pero los metales preciosos no combustibles debían ser llevados a la tesorería del santuario (Josué 6:24). Estaba prohibido salvar a cualquier persona viva que estuviera bajo el *erem.* En algunos casos, el *ḥerem.*fue parcialmente aliviado por la exención de las mujeres y los niños (Núm. 31: 7–12, 17–18; Deut. 20: 13–14; 21: 10–14) y, en particular, las jóvenes vírgenes de los Estados Unidos. 21: 11-21). Existe un punto de tensión sobre el tema del ganado; según Deuteronomio 2: 34–35, podrían salvarse, pero 1 Samuel 15: 9, 21 exigió su destrucción. Sin embargo, en lo que respecta a la gente de la tierra, no había ninguna equivocación: los hititas, los amorreos, los cananeos, los perizzitas, los heveos y los jebuseos debían ser totalmente destruidos para que nada de lo que respiraba viviera (Deut. 20: 16–18).

Al comprender esta práctica, es importante darse cuenta de que la nación de Israel no fue única aquí en el antiguo Cercano Oriente. Estaban siguiendo las prácticas de otras naciones, que practicaban.su propio equivalente de *ḥerem.* El término en sí es usado por al menos otra nación, Moab, como se encuentra en la Estela Moabite Mesha [2] :

> Chemosh me habló: ¡Ve, toma a Nebo de Israel! Luego (15) fui por la noche y luché ... contra ella [Nebo] desde el amanecer hasta el mediodía. Y (16) lo tomé ... y lo destruí por completo ...: 7.000 ciudadanos y extranjeros, hombres y mujeres (17) junto con mujeres esclavas; porque lo había consagrado a Ashtar-Chemosh para su destrucción [... *hḥrmth*]. Luego tomé ... de allí los (18) vasos de Yahweh y los llevé ante Chemosh. [3]

Un segundo texto de la campaña de Mesha también ha sido visto como una imposición de *ḥerem* contra la población israelita de Ataroth: [4]

> Maté a todas las personas de (?) (12) la ciudad como *ryt* (¿deleite, satisfacción, sacrificio propiciatorio?) Para Chemosh y para Moab. [5]

El término *ryt,* probablemente un término de sacrificio, implica una consagración a la deidad; por lo tanto, "la consagración a la destrucción durante una guerra de conquista se pensó en el Moab del siglo noveno como un sacrificio a la deidad". [6] Terminología como "un hombre se dedica a Yahvé [*yḥrm 'yš lyhwh*]" (Lev. 27:28 ; cf. Mic. 4:13) y "será dedicado ... a Yahweh [*ḥrm ... lyhwh*]" (Josh. 6:17) se parece mucho al uso en Moab.

Otro término, *asakkum,* aparece en los textos cuneiformes de Mari desde el siglo dieciocho antes de Cristo. [7] En estos textos, la frase "comer el *asakkum* " de dioses o reyes indica una violación de un decreto sobre el botín de guerra. En Mari, a diferencia de Israel o Moab,*asakkum* era solo temporal, por lo que el botín se podría distribuir más tarde. Además, *asakkum* no implicaba la destrucción total de la población de las ciudades conquistadas. Aunque el rango de significado del término *ḥerem* de Israel superó claramente el rango semántico de *asakkum* en Mari, [8] se puede ver una conexión cercana entre el destino de las ciudades / poblaciones capturadas y su consagración a la deidad.

En los tiempos postexílicos, el verbo *ḥrm* fue usado con diferentes connotaciones en los textos bíblicos. En Esdras 10: 8, aquellos que se negaron a participar en la asamblea de Jerusalén estaban sujetos a *ḥerem.* Aquí el término se refiere no a la destrucción de una persona o propiedad sino a la confiscación de la propiedad del no participante para la tesorería del templo. [9] Sin embargo, en el contexto de las narrativas de guerra en la era postexílica, la *firma* continuó significando la destrucción de las cosas dedicadas a Yahvé. [10]

Es importante recordar que la prohibición o *ḥerem* es solo un aspecto de la antigua “guerra santa” y debe ubicarse en el contexto de cómo Israel entendió su guerra en general. Aunque popularizada por Gerhard von Rad [11] , la expresión "guerra santa" no se encuentra en el texto de las Escrituras en sí, aunque el concepto ciertamente está profundamente arraigado en la tradición bíblica. Si bien el término específico no ha encontrado aceptación académica universal [12] , sigue siendo útil como término técnico para el fenómeno descrito por von Rad.

El trabajo de Von Rad ha afectado profundamente la forma en que muchos leen las narraciones de la guerra del Antiguo Testamento. Dibujó undistinción aguda entre la guerra santa como un concepto teológico literario y cualquier historia objetiva que pueda estar detrás de las narrativas relevantes. [13] En su pensamiento, la guerra santa era esencialmente una institución política y militar, parte de una institución sacro-

cultic en Israel y, por lo tanto, principalmente de carácter defensivo. Es este aspecto del trabajo de von Rad el que constituyó el principal punto de partida para la subsiguiente beca.

Dos eruditos de pensamiento surgieron entre aquellos eruditos que, desde von Rad, han reflexionado sobre la guerra de Israel. [14] Algunos eruditos, como von Rad, entienden la guerra santa como el producto de la escritura teológica tardía de la historia. [15] Otros académicos creen que hay eventos históricos más antiguos que se reflejan en el texto. [16] Mi propio estudio de la guerra sin duda me ubicaría en el último campo, aunque no creo que la mayoría de las becas modernasreconoce adecuadamente el contexto teológico, canónico e histórico de la guerra de Israel.

En resumen, el texto bíblico refleja la práctica histórica de la guerra y el genocidio en el antiguo Cercano Oriente. *Ḥerem* no fue únicamente una práctica israelita en la medida en que otros también se comprometieron en la destrucción y consagración de sus enemigos a sus dioses.

LA LÍNEA DE BASE: LO COMÚN EN LOS TEXTOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO INICIAL Y POSTERIOR

La forma más sencilla de desarrollar la trayectoria desde las narrativas de guerra más antiguas hasta el final del Antiguo Testamento, a través del período intertestamental y hasta el Nuevo Testamento es rastrear temas particulares en los que hay un alto grado de coherencia. Por lo tanto, dibujaré aquí una línea de base de cinco temas del contexto de guerra del genocidio desde el período temprano del Antiguo Testamento hasta el período final del Antiguo Testamento: (1) el significado de la derrota; (2) la aplicación de la ley de guerra; (3) guerra santa como sinergismo o monergismo; (4) el botín de la guerra; y (5) la santidad del campamento.

El significado de la derrota

¿Qué sucede cuando Yahvé hace la guerra contra su propio pueblo? El registro de la Biblia hebrea de la actividad de Dios en la guerra no se limita a aquellos casos en los que Yahvé luchó a favor o en contra de Israel. La guerra era una marca de retribución divina. Cuando Judah fue derrotado, se pueden ver las imágenes de una "guerra santa inversa".

La literatura bíblica reflexiona sobre el significado de la derrota. Los profetas posteriores no solo hablaron de su significado tanto para Israel como para otras naciones, sino que los textos anteriores también abordaron este problema. Números 14: 41–45, por ejemplo, explica la derrota en Kadesh Barnea como resultado de la deserción de Israel por parte de Yahvé:

Pero Moisés dijo: "¿Por qué estás desobedeciendo el mandato de L ORD ? Esto no tendrá éxito! No subas, porque la L ORD no está contigo. Serás derrotado por tus enemigos, porque los amalecitas y los cananeos te enfrentarán allí. Debido a que te has alejado de la ORD , él no estará contigo y caerás a espada. "

Sin embargo, en su presunción, subieron hacia la región montañosa, aunque ni Moisés ni el arca del pacto de L ORD se mudaron del campamento. Luego, los amalecitas y los cananeos que vivían en esa región montañosa bajaron, los atacaron y los golpearon hasta llegar a Horma.

Del mismo modo, Josué 7 explica la derrota de Israel en Hai como resultado de que Yahvé *entregó a* Israel en manos de su enemigo, porque no destruyeron (*ḥrm*) las cosas devotas. Y 1 Samuel 4: 2–3a explica la derrota de Israel por Filistea como resultado de que Yahvé traiga esa derrota:

Los filisteos desplegaron sus fuerzas para enfrentarse a Israel y, al extenderse la batalla, los filisteos derrotaron a Israel y mataron a unos cuatro mil en el campo de batalla. Cuando los soldados regresaron al campamento, los ancianos de Israel preguntaron: "¿Por qué L ORD nos trajo la derrota hoy ante los filisteos?"

Israel fue derrotado porque su Dios había decretado y provocado esa derrota.

La idea de un dios que lucha contra su propio pueblo también se encuentra en textos no bíblicos. Millard Lind cita, como el ejemplo más completo, un texto sumerio que busca explicar por qué los Guti pudieron derrotar al reino de Akkad. De acuerdo con este documento, [17] el cuarto gobernante de Akkad, Naram-Sin, había despedido a Nippur, la ciudad de Enlil, y profanado su templo, Ekur. En venganza por las acciones de Naram-Sin, Enlil trajo a los Guti, un pueblo bárbaro, a Akkad. Otros dioses, ocho en total, abandonaron a Akkad en solidaridad con Enlil:

Ella, que había vivido allí, salió de la ciudad. Como una doncella que abandona su cámara, la santa Inanna abandonó el santuario Agade. Como un guerrero apresurándose a (su) arma, salió contra la ciudad en combate (y) combate, atacó como Si fuera un enemigo. [18]

El Cronista también cita varios incidentes como retribución divina contra Israel, en línea con los primeros relatos bíblicos y El texto sumerio. La deidad se ofende por una impropiedad de la cultura, el dios lucha contra su pueblo y un pueblo extranjero se convierte en el instrumento de destrucción al mando del dios.

Pero también hay diferencias importantes en las crónicas. En las narraciones de la derrota del Cronista, la derrota no se pospone a las generaciones posteriores. Más

bien, cae sobre la generación que ha ofendido a Yahvé. Lo más importante es que para Judá quedaba una esperanza para el futuro; Akkad, por el contrario, fue destruido sin esa esperanza. A pesar de que Judá fue destruida finalmente por los babilonios, esa esperanza para el futuro nunca fue destruida.

El cronista toma narraciones de la guerra de Yahvé contra su propio pueblo y explica su significado teológico. Los ejércitos humanos no determinan el resultado de la guerra. Solo el Dios de Israel hace eso. La historia está siempre en sus manos. Una y otra vez, un superior Judah fue derrotado por un ejército inferior. Joás, quien compró con éxito a los invasores sirios en 2 Reyes 12: 17–18, fue derrotado y asesinado por intervención divina en 2 Crónicas 24:24:

> Aunque el ejército arameo había venido con solo unos pocos hombres, el L ORD entregó en sus manos un ejército mucho más grande. Debido a que Judá había abandonado a la ORD , el Dios de sus padres, el juicio fue ejecutado en Joás.

La explicación del Cronista de la derrota de Acaz por parte de Siria (Aram) y la derrota de Acaz por Asiria, los edomitas y los filisteos es similar:

> Por lo tanto la L ORD su Dios lo entregó en manos del rey de Siria. Los arameos lo derrotaron y tomaron a muchos de los suyos como prisioneros y los llevaron a Damasco. También fue entregado en manos del rey de Israel, quien le infligió grandes bajas. (2 Cron. 28: 5)
> El L ORD había humillado a Judá debido a Acaz rey de Israel, porque él había promovido la maldad en Judá y había sido muy infiel a la L ORD . (2 Cron. 28:19)

La derrota en la guerra se explica a menudo como el resultado del juicio de Yahweh sobre la infidelidad del rey y el pueblo. Yahvé se pone del lado de su rey y su gente fieles, o lucha contra su rey y su gente infieles. Saúl murió en la batalla, según el Cronista, porque le fue infiel a Yahvé:

> Saúl murió porque le fue infiel a la ORD ; no cumplió la palabra de la L ORD e incluso consultó a un medio para obtener orientación, y no preguntó a la L ORD . Así que L ORD lo mató y le entregó el reino a David, hijo de Isaí. (1 Cron. 10: 13–14)

El infiel Ocozías, a través de su alianza con Joram de Israel, fue derrotado y asesinado porque "Dios provocó la caída de Ocozías" (2 Crónicas 22: 7). La misma explicación se da para la derrota y el cautiverio de Manasés a manos del rey de Asiria:

> Así que el L ORD llevó contra ellos a los comandantes del ejército del rey de Asiria, que tomaron prisionero a Manasés, le pusieron un gancho en la nariz, lo

ataron con grilletes de bronce y lo llevaron a Babilonia. (2 Cron. 33:11)

Se explica que el Exilio en sí mismo ocurre porque Yahvé lo dirigió: "Él trajo contra ellos al rey de los babilonios" (2 Crón. 36:17). Esto también ocurrió porque la gente había sido infiel.

En cada caso, el Cronista explica que la derrota de Judá ocurrió a través de la voluntad de Yahvé. Mientras que Yahweh en otra parte obtuvo la victoria en nombre de su rey y pueblo fieles, aquí Yahweh trajo la derrota. Los ejércitos enemigos, independientemente de su tamaño en comparación con los ejércitos judahitas, no podían ganar si Yahvé luchaba por su gente. Tampoco podrían perder si Yahvé peleaba contra su pueblo. Los reyes de las naciones y las máquinas militares que comandaban no eran más que instrumentos en manos del Dios de Judá.

Pero notemos que el pueblo de Israel nunca fue totalmente destruido. No estuvieron sujetos a la aniquilación completa del genocidio. Siempre quedaba un remanente. Para Israel, la guerra de Yahvé contra su propio pueblo nunca fue para destruir completamente, sino para castigar y restaurar. Yahvé nunca impuso la "prohibición" o *ḥerem* contra Israel en su sentido más pleno.

Aplicación de la Ley de Guerra.

Desde su fundación como nación, Israel se involucró en la guerra con sus vecinos. El libro de Deuteronomio proporciona un punto de partida básico desde el cual se pueden entender las guerras de Israel.Deuteronomio 20 (junto con 21; 23; 24; y 25) forma la base para toda interpretación posterior de la guerra porque estos pasajes contienen una serie de seis temas [19] relacionados con la forma en que Israel debía conducir su guerra. Varios ejemplos específicos de las leyes de la guerra pueden ilustrar su importancia continua para Israel en el último período del Cronista del Antiguo Testamento. En Deuteronomio 20: 2, por ejemplo, un sacerdote tuvo que dar un discurso previo al alboroto. En 2 Crónicas 20: 5–7, Josafat, en su papel de rey davídico, asumió el papel de orador designado para un sacerdote. Pero el punto del discurso fue el mismo: Dios estaba con el ejército y daría la victoria.

Las leyes de guerra en Deuteronomio también anticipan una fuerza enemiga mucho más grande que la de Israel. Deuteronomio 20: 1 dice: “Cuando vayas a la guerra contra tus enemigos y veas caballos y carros y un ejército más grande que el tuyo, no tengas miedo de ellos, porque el SEÑOR tu Dios, que te sacó de Egipto, estar contigo ”. Segunda Crónicas 13: 3 describe precisamente esta situación. El ejército de Jeroboam de 800,000 marchó contra el ejército comparativamente pequeño de Abijah de 400,000. [20] Las leyes de guerra de Deuteronomio 20: 4 aseguraron a Judah que Yahvé pelearía por ellos contra sus enemigos: "Para la L ORDtu Dios es el que va contigo para luchar por ti contra tus enemigos para darte la victoria ”. Esto se refleja

en la batalla de Abías con Jeroboam. Dios derrotó al reino del norte (2 Crónicas 13:15); todo lo que le quedaba al ejército de Judá era perseguir al enemigo y matarlo.

Otro elemento de la guerra en Deuteronomio 20:10 establece la posibilidad de ofrecer términos de paz a una ciudad sitiada: "Cuando marchas para atacar una ciudad, haz que su gente sea una oferta de paz". Se anticipan dos posibles respuestas. La ciudad puede aceptar los términos de paz y sus habitantes serían reclutados como trabajos forzados (20:11). Alternativamente, pueden rechazar la oferta de paz, en cuyo caso Yahvé los entregaría a Israel. Todos los hombres serían asesinados, pero las mujeres, los niños y el ganado lo harían.ser salvado y el botín inanimado tomado por los israelitas para sí mismos. En el caso de la gente de la tierra, todo ser viviente debía ser destruido (20: 12–18). En la batalla de Abías en 2 Crónicas 13, el largo discurso de Abías ofreció los términos de paz al reino del norte: "Hombres de Israel, no luchen contra la L ORD , el Dios de sus padres, porque no tendrán éxito" (2 Cron. 13:12). Cuando se rechazó la oferta de paz, Abijah y su ejército mataron a 500,000 tropas israelitas, tomando ciudades y territorios de Israel (13: 17–19).

Este punto de comparación es el más significativo para nuestros propósitos. La imposición de *ḥerem* no se hizo contra Israel. Incluso en la derrota, las tribus del norte rebeldes no fueron tratadas de la misma manera que los enemigos extranjeros. Aunque 500,000 de las 800,000 tropas del norte murieron, todavía quedaban un remanente de 300,000. Yahvé no olvidaría su pacto con los descendientes de Abraham, incluso si Israel lo olvidara.

Guerra santa como sinergismo o monergismo

Un tercer tema de la trayectoria se centra en la cuestión de si Yahvé lucha *por* o *con* su gente. En otras palabras, ¿es la guerra de Yahvé monergística o sinérgica?

En algunos casos, Yahvé peleó sin ayuda de Israel. En dos de los primeros poemas de la Biblia hebrea, [21] se celebra la victoria de Yahvé como único guerrero. Tanto la Canción de María (15:21) como la Canción del mar (15: 1–18) se regocijan en la victoria de Yahvé:

> Cantaré a la ORD , porque él es altamente exaltado.
> El caballo y su jinete el ha arrojado al mar.
> La L ORD es mi fuerza y mi canción; Él se ha convertido en mi salvación.
> Él es mi Dios, y lo alabaré, el Dios de mi padre, y lo exaltaré.
> El L ORD es un guerrero; La ORD es su nombre. (Ex. 15: 1–3)

A lo largo de la canción, no hay ningún indicio de participación humana en la batalla. Yahvé solo luchó. Como el poema relata los eventos de la victoria de

Yahweh, fue la victoria de Yahweh el rey: "La ORD reinará por los siglos de los siglos" (Ex. 15:18). De manera similar, en 2 Crónicas 32, solo Yahvé luchó durante la invasión de Judá de Ezequías por Senaquerib. Ninguna acción fue realizada en batalla por la gente; más bien, el ángel de Yahvé "aniquiló a todos los combatientes y a los líderes y oficiales en el campamento del rey asirio" (32:21). [22]

Las batallas en las que Yahvé fue el único actor en nombre de su pueblo contrastan con otras narraciones bíblicas y no bíblicas de la antigua guerra del Cercano Oriente. En algunos casos, el dios luchó sin ayuda, como en la epopeya de Baal y la derrota de Baal de Yam. [23] Sin embargo, normalmente había un grado de cooperación entre humanos y deidades. Ilustrativos de esto son los relieves mesopotámicos del siglo IX de Ashurnasirpal II, [24] mostrados en batalla con la imagen de Ashur encima de él y con el rey y el dios dibujando arcos. En un segundo relevo, tanto Ashurnasirpal II como el dios Ashur se muestran en un desfile de la victoria con el arco colgado.

La imagen de Yahvé luchando en cooperación con su pueblo es un motivo común en la Biblia hebrea también. Un poema de aproximadamente la misma edad que el Canto del mar es el Canto de Débora (Jueces 5: 1–31). Esta canción, a diferencia de Éxodo 15, habla de una cooperación por parte de la gente, que se unió a Yahweh en la batalla contra las ciudades cananas del norte: "Cuando los príncipes en Israel toman la iniciativa, cuando la gente se ofrece voluntariamente, alabar a la L ORD ! ”(Jueces 5: 2). Tanto Yahvé (5: 3–5, 19-21, 28, 31) como las personas lucharon (5: 2, 6–18, 22-27, 29–30).

Los dos motivos de Yahweh luchando solos y Yahweh luchando en conjunto con la gente están entretejidos en las narraciones de la guerra bíblica. En algunos textos de las Crónicas postexílicas, los actores principales son los actores humanos. Algunas de estas guerras se libraron contra personas sin ayuda divina, especialmenteguerras de agresión por parte de Judá (Azarías, 2 Crónicas 22). Pero en otras guerras más sinérgicas, Yahvé luchó por su pueblo y les permitió participar en la victoria (13: 16-17).

Estrechamente relacionada con la idea de la lucha de Yahvé por su pueblo está la idea del "temor a la ORD " que aflige a los enemigos reales o potenciales de Judá. Este elemento sobrenatural se ejemplifica en 2 Crónicas 14:14 con el "terror de la ORD " que viene sobre las ciudades alrededor de Gerar. El Cronista se basa en la antigua tradición de la guerra santa, [25] en la cual el "terror de la L ORD " cayó sobre el enemigo. [26] Normalmente, esto se asocia en la ideología de la guerra santa con el "pánico" (*hmm* , [29] [27] *hwm* , [28] o *ḥrd*) en el campamento enemigo. Mientras que el Cronista no usa ninguno de estos términos en 2 Crónicas 14, lo hace en la retrospectiva histórica de los eventos en 15: 6.

El botín de guerra

Con respecto al botín de la guerra, Deuteronomio 2: 34–35 registra la captura de Sihon:

> En ese momento tomamos todos sus pueblos [Sihon, rey de Hesbón] y los destruimos por completo: hombres, mujeres y niños. No dejamos sobrevivientes. Pero el ganado y el saqueo de los pueblos que habíamos capturado nos lo llevamos nosotros mismos.

Las ciudades y las personas fueron destruidas; Israel se quedó solo con los animales y el botín inanimado de las ciudades.

Otras personas del antiguo Cercano Oriente practicaban lo mismo. Por ejemplo, Ashurbanipal tomó el botín de sus enemigos derrotados y se los presentó a su dios: "La gente y los despojos de Elam, que a la orden de Assur, Sin, Shamash, Adad ... Me había llevado, lo mejor que le presenté a mi dios". . " [30] Ella dedicación del botín de la guerra a los dioses representa una hebra de la tradición de la guerra en el antiguo Cercano Oriente.

Otra hebra de la tradición de guerra está representada en una inscripción de la sexta campaña de Sennacherib:

> Del botín de las tierras que (yo había conquistado), 30,500 arcos, 30,500 flechas, seleccioné entre ellas y las añadí a mi equipo real. Del gran despojo del enemigo (cautivos), distribuí (hombres) como ovejas a todo mi campamento, a mis gobernadores y a la gente de mis (grandes) ciudades. [31]

Aquí, Sennacherib retuvo el botín de su victoria militar.

En Crónicas, la toma de botín por el victorioso ejército de Judá se describe tanto en la guerra de Asa en 2 Crónicas 14: 13–14 como en la guerra de Josafat en 20:25. Asa y su ejército parecen haber dedicado parte del botín a Yahvé en respuesta a la profecía posterior a la batalla de Azarías: "En ese momento se sacrificaron a la L ORD.Setecientas cabezas de ganado y siete mil ovejas y cabras del botín que habían traído "(15:11). Después de la batalla de Asa, en otras palabras, una parte del botín fue sacrificada a Yahvé. A la inversa, el saqueo de Judá también ocurrió cuando Judá se encontró con la derrota (por ejemplo, en manos de Shishak en 12: 9–11). Se esperaba que el botín de guerra perteneciera al vencedor. En otras palabras, el Cronista describe el botín de la victoria de una manera totalmente coherente con las tradiciones del antiguo Cercano Oriente y el material bíblico anterior.

La santidad del campamento

Finalmente, el Cronista es muy consistente en su adaptación de los temas de la guerra antigua a su agenda teológica y post-militar. Transfiere las antiguas leyes de santidad en el campamento a la institución del templo en Jerusalén. En las tradiciones más antiguas, el ejército estaba consagrado a Yahvé (Jos. 3: 5). Se aplicaron las leyes de pureza sexual (1 Sam. 21: 5; 2 Sam. 11: 11–12), se hicieron votos (Núm. 21: 2; Jueces 11:36; 1 Sam. 14:24), y el campamento debía mantenerse ritualmente puro (Deut. 23: 9–14). En Crónicas, ninguno de estos está incluido en las narraciones de guerra. La santidad todavía se requiere de la gente, pero es una pureza de culto transferida deEl campamento de la nación en su relación con el templo. El resultado de la batalla se decidió por la condición ritual no del campamento y sus miembros, sino del rey y la nación, ya que se comprometieron o fracasaron en participar en el culto por mandato divino.

Hemos rastreado varios elementos de la guerra antigua, desde los textos más antiguos hasta los textos posteriores de Crónicas. En cada caso, el trabajo posterior del Cronista es completamente consciente y dependiente de los textos anteriores. El Cronista continúa los antiguos temas del significado de la derrota, la aplicación de la ley de guerra, la guerra santa como sinergística y monergística, el botín de la guerra y la santidad del campamento. La idea de guerra santa, incluida la práctica de *ḥerem,* todavía se entiende que tiene lugar en la tierra en batallas históricas.

LA TRAYECTORIA: LA ESCATOLOGÍA EN LAS CRÓNICAS Y MÁS ALLÁ

Aunque 1–2 Crónicas continúan desarrollando el tema de la guerra, también avanzan sus conceptos de diferentes maneras. Este trabajo en dos volúmenes forma un puente hacia lo que se hace más evidente en la literatura intertestamental y el Nuevo Testamento, es decir, lo escatológico. Mientras mantiene una concordancia con el pasado, el Cronista también encuentra un significado cósmico en la tradición de la guerra santa e introduce un nuevo nivel de significado en estas cuentas. Lo que ocurre en la tierra es, para el Cronista, directamente conectado y que refleja lo cósmico y lo espiritual. Es a este desarrollo en y más allá de las Crónicas que ahora llamamos nuestra atención.

Primero debemos plantear una pregunta preliminar importante: ¿Tiene Crónicas una escatología? Se han dado tres respuestas básicas. Algunos eruditos niegan que el Cronista tenga algún propósito escatológico. [32] Una posición mediadora sostiene que el Cronistatiene una esperanza genuinamente mesiánica, pero una esperanza basada en la forma dinástica preexílica en lugar de una forma escatológica. [33] En el otro extremo del espectro hay una lectura de Crónicas que encuentra que el trabajo está orientado escatológicamente en su esencia. [34]

Una variación de esta última categoría es quizás la más útil. En esta lectura de Crónicas, Saúl, David y Salomón, respectivamente, representan el juicio, la restauración y la redención final. [35]Los sucesores de Salomón repiten el ciclo de las épocas de Saúl y David. La edad del cronista y el período intertestamental que siguió fueron tiempos de anticipación. Dios, que una vez mató a Saúl y luego levantó a David, había matado al viejo Judá de la mano de los babilonios (el Exilio). El futuro ahora espera una nueva era davídica y salomónica.

Esta lectura escatológica de Crónicas está respaldada por elementos sobrenaturales que se expresan más plenamente en la literatura intertestamentaria. En la guerra de Asa (2 Cron. 14), por ejemplo, el cierre de la narrativa de guerra introduce un elemento sobrenatural que no se encuentra en la narrativa de Abías (2 Crón.13). Una frase en particular es de interés a este respecto: "Fueron aplastados antes de la L ORD y su ejército [36] [*mḥnh*]" (14:13). Hay algunas dudas sobre si esto se aplica a un ejército celestial o a las tropas de Asa. [37] En otras partes de las Crónicas, el término *m # 7717; nh se* refiere a un campamento (1 Crón. 9:19) o al templo (2 Crón. 31: 2), no a un ejército. A la luz de 1 Crónicas 12:22, estas son probablemente las tropas de Asa: [38] "Día tras día, los hombres vinieron a ayudar a David, hasta que tuvo un gran ejército, como el ejército [*m # 7717; nh*] de Dios". [39]

En el caso de la guerra de Asa, Yahvé ya había ganado la batalla sin participación humana (2 Crónicas 14:12). La acción de "limpieza" del ejército de Asa, designada en 14:13 como el ejército de Yahvé, sigue la batalla propiamente dicha. Así como el Cronista había identificado el reino de Judá en manos de los hijos de David como, de hecho, el reino de Yahvé (cf. discurso de Abías, 13: 8), así identifica al ejército de Judá como el ejército de Yahweh

Durante el período intertestamental, el concepto del ejército celestial de Yahweh continuó desarrollándose más allá de la imagen que se encuentra en 2 Crónicas 14. [40] El libro de *1 Enoc,*relacionado con la angelología y el Día del Juicio, prevé que Dios vendrá a Sinaí con temblores y montañas. Las colinas se derriten como cera. Presentes con él están sus ángeles: "He aquí, él vendrá con diez millones de los santos para ejecutar el juicio sobre todos" (*1 En.* 1: 9). [41] La victoria de Yahweh en *1 Enoch se* parece a la de Song of the Sea en Exodus 15 en que Yahweh gana la batalla sin ejércitos humanos. Dios lucha con su angelical.ejército, un fenómeno que ya se vio en el relato del cronista sobre la guerra de Ezequías cuando el ángel de Yahvé destruyó al enemigo (2 Crón. 32:21). Tenga en cuenta que en algunos textos no bíblicos, sin embargo, la guerra de Yahvé es una batalla sinérgica de Yahvé y su ejército celestial con su ejército humano. [42]

Los apocalipsis del Nuevo Testamento a menudo representan eventos similares a los de *1 Enoch.* Es con sus ángeles que regresará el Hijo del Hombre, que vendrá en las nubes y reunirá a sus elegidos (Marcos 8:38; 13:26; cf. 2 Tes. 1: 6–10; Ap. 1: 7; 19: 11-16). Este lenguaje ciertamente depende de las imágenes del ejército celestial en

el Antiguo Testamento y en la literatura intertestamental. Como mínimo, las imágenes del ejército celestial en el Nuevo Testamento son conscientes de las imágenes anteriores y, en última instancia, de sus raíces en los primeros textos de la guerra santa.

Mientras que Moisés, Josué e incluso los jueces llevaron a Israel a la batalla en las narraciones más antiguas, solo el rey davídico legítimo lo hace en Crónicas. El líder de la guerra final, escatológica, también es un rey davídico; de hecho, él es el gran y último Hijo de David. El Cronista mira a Saúl, a David y a Salomón y ve un paradigma para el presente y el futuro, un paradigma que proclama para infundir esperanza entre sus sufridos compatriotas. Hay mucho que aprender del pasado. En su historia, el Cronista presenta la historia del mundo e Israel dentro de ese mundo, no solo citando hechos y eventos, sino también identificando la narrativa de Dios en medio de la narración del mundo.

El Cronista previó la llegada de un nuevo David (aunque eso llevaría cuatro siglos más). En la persona de jesus deNazaret, el nuevo y último David vino a Israel. Todo estaba presente en él, al igual que todas las cosas estaban presentes en el primer David. Y sin embargo, estaba oculto dentro de su humanidad asumida. Todo el futuro del reino escatológico estaba allí, sin maldad, ni dolor, ni enfermedad, ni siquiera la muerte misma podía estar en su presencia. Sin embargo, el nuevo David, como el primero, pudo ser y fue, de hecho, sometido a un ataque cruel. David de antaño luchó guerra tras guerra y, sin embargo, siempre salió victorioso. El nuevo David también fue atacado, de hecho, crucificado. Sin embargo, como el David de antaño, el nuevo David no podía ser derrotado. La mañana de Pascua trajo la victoria final a la casa de David, la casa de Judá, la casa de Israel y la casa de Adán.

Es dentro de esa época davídica que la iglesia vive su existencia. Sus seguidores lo declaran rey a pesar de lo que sus enemigos puedan decir de él. La iglesia sigue por fe, viviendo en el tiempo y en el espacio la realidad escatológica del Hijo final de David:

> Cobro a mantener este comando sin mancha ni reproche hasta la aparición de nuestro L ORD Jesucristo, que Dios va a llevar a cabo en su propio tiempo-Dios, el bienaventurado y solo Soberano, Rey de reyes y Señor de señores, el único es inmortal y vive en una luz inaccesible, a quien nadie ha visto o puede ver. A él sea honor y poder para siempre. Amén. (1 Tim. 6: 13-16)

> Por lo tanto, Dios lo exaltó al lugar más alto y le dio el nombre que está sobre todo nombre,
> que ante el nombre de Jesús se doble toda rodilla, en el cielo y en la tierra y debajo de la tierra,
> y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para la gloria de Dios Padre. (Fil. 2: 9–11)

Esta es la realidad definitoria para el cristiano, una que es compartida por los partidarios del "primer David" como lo vieron en Ziklag y, más tarde, por el Cronista cuando miró más allá de la humillación del gobierno persa hacia un futuro iluminado por el segundo david

Esta era davídica actual será seguida en la historia por una nueva era salomónica. Este es el futuro del universo, la era del nuevo templo, completamente presente en el Cristo encarnado y exhibido victoriosamente en el eschaton. El cambio desde el presente.Época davídica a una futura época salomónica es el cambio de una teología vivida de la cruz a una teología manifestada de la gloria. Esto señala la gran y última fiesta de la coronación. Las fiestas que compartieron los que celebraron la coronación de David en Hebrón (1 Crón. 12: 38–40) y la de Salomón en Jerusalén (29: 20–22) son insignificantes en comparación con la fiesta que les espera a todos. creyentes Esa fiesta escatológica reúne a todos los hijos de Dios dispersos, no solo a los de Israel sino también a los hijos separados de Adán (cf. 1 Crón. 1: 1). Esa anticipada fiesta eterna aún ahora sostiene a la iglesia en la tierra.

Tanto el Cronista como la literatura intertestamental utilizan la antigua ley de *Herem*. En la narrativa de guerra única de 2 Crónicas 20, Josafat se enfrentó a un "vasto ejército" (20: 2) cuyo tamaño alarmó a Josafat a pesar de su propio ejército de 1,160,000 tropas (17: 14-18). Pero antes de que comenzara la batalla, “el L ORD puso una emboscada”, y la coalición de Ammon, Moab y el Monte Seir se alzaron unos contra otros y se aniquilaron unos a otros (20: 22–23). [43] Todo lo que quedaba era que los judaítas recogieran el botín de acuerdo con la ley de Deuteronomio 20: 13–14. Significativamente, no fue el ejército de Josafat sino el mismo Dios quien destruyó al enemigo.

La imposición de la prohibición de *itselferem en* sí misma es identificable en los textos escatológicos del Nuevo Testamento. Note, por ejemplo, el texto familiar de 2 Pedro 3: 7, 10, 13:

> Por la misma palabra, los cielos y la tierra actuales están reservados para el fuego, y se guardan para el día del juicio y la destrucción de los hombres impíos ...
>
> Pero el día del Señor vendrá como un ladrón. Los cielos desaparecerán con un rugido; los elementos serán destruidos por el fuego, y la tierra y todo lo que hay en ella quedará al descubierto ...
>
> Pero de acuerdo con su promesa, esperamos un nuevo cielo y una nueva tierra, el hogar de la justicia.

Aunque ni 2 Pedro ni ningún otro texto del Nuevo Testamento habla específicamente del *ḥherem* del Antiguo Testamento, la imagen de la destrucción total de la tierra

entera es un tema predominante en la escatología del Nuevo Testamento.

La predicación de Jesús mismo a menudo apuntaba hacia un reino de Dios que implicaría una alteración violenta y radical de toda la creación. En la parábola de las malas hierbas, Mateo registra estas palabras:

> A medida que las malas hierbas son arrancadas y quemadas en el fuego, así será al final de la era. El Hijo del Hombre enviará a sus ángeles, y ellos eliminarán de su reino todo lo que causa el pecado y todos los que hacen el mal. Los arrojarán al horno de fuego, donde habrá llanto y crujir de dientes. Entonces los justos brillarán como el sol en el reino de su Padre. El que tenga oídos, que oiga. (Mateo 13: 40–43)

Jesús además habló de una separación de las ovejas de las cabras cuando el Hijo del Hombre viene en su gloria. A las cabras a su izquierda, él les dice palabras de máxima destrucción: "Aléjense de mí, malditos, hacia el fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles" (Mateo 25:41).

¿Cómo, entonces, el Nuevo Testamento capta estas imágenes de Dios como guerrero? El centro del Nuevo Testamento es la historia de Jesús. Se le presenta al lector en las narraciones de la infancia: ¿qué podría estar más lejos de la historia de un dios guerrero? Se le ve predicando y enseñando, sanando, alimentando a las multitudes e incluso muriendo a manos de la humanidad. Y, sin embargo, impregnar el Nuevo Testamento es una visión completamente diferente de Jesús. En la escatología del Nuevo Testamento, no se lo ve como un Salvador manso y amable, sino como el Rey conquistador.

CONTINUIDAD ENTRE LOS TESTAMENTOS: LA CONEXIÓN ESCATOLÓGICA

¿Cómo, entonces, la trayectoria que he desarrollado nos ayuda a comprender la prohibición de *erem* y la continuidad de los Testamentos? Permítanme resumir sugiriendo que la conexión entre los primeros textos de la guerra santa con su ley de *ḥerem* y el Nuevo Testamento es una conexión escatológica. El Dios que ordenó y, a veces, ejecutó personalmente *ḥerem* contra elLos enemigos de Israel es el mismo Dios que ejecutará el juicio y la destrucción al final de los tiempos.

La imagen de Jesús como conquistador no es inesperada, dado el desarrollo de las imágenes bíblicas de la guerra y la destrucción de todos los que se oponen al Dios de Israel. Cuando Israel entró a Canaán, otras naciones ocuparon la tierra. Se opusieron no solo a la nación sino también al Dios que le había dado la tierra a Israel. La imposición de la prohibición o el *combate* a estas naciones fue una serie real

y sangrienta de eventos, representados en el espacio y el tiempo. En este sentido, Israel ejerció las mismas tácticas violentas en la victoria que otras naciones.

Con el tiempo, la destrucción genocida de las naciones opuestas adquirió nuevas y más proporciones cósmicas. Al final del período del Antiguo Testamento, el Cronista hizo un uso teológico tremendo de la antigua tradición de la guerra santa. Las batallas que involucran a un gran número de tropas se resuelven mediante la acción divina en el campo de batalla. Lo sobrenatural impregna esta historia teológica. Dios actúa en el tiempo y la historia con y para Israel. Incluso sus ángeles luchan por su pueblo. Oponerse al pueblo de Dios es oponerse a Dios mismo e inevitablemente resulta en la destrucción total de sus enemigos.

La literatura apocalíptica del período intertestamental eleva esta guerra y, en *consecuencia, alcanza* proporciones aún mayores. El genocidio ejecutado de manera divina ya no se ejerce en tiempo real sino al final de los tiempos, marcando el comienzo de una era nueva y gloriosa para el pueblo de Dios. Yahvé, sus ángeles y su pueblo son los vencedores; Los enemigos de Dios son los vencidos.

Las poderosas imágenes de la escatología intertestamental forman una matriz en la que tuvo lugar el ministerio de Jesús de Nazaret y el ministerio de los apóstoles. Según el Nuevo Testamento, Jesús, el juez, destruirá la tierra y sus habitantes rebeldes y, al hacerlo, inaugurará su reino glorioso. Al igual que la antigua imposición de guerra santa de *ḥerem,* la imposición escatológica es de justicia y rectitud. Como los textos posteriores, ocurre con la fuerza cósmica al final de los tiempos y marca el comienzo de una nueva era.

Sin embargo, tales imágenes no deben entenderse como paradigmas para la implementación en ninguna nación moderna. Excepcionalmente, el antiguo Israel era a la vez "iglesia" y "estado". Es decir, tenían una identidad teológica como un reino de sacerdotes y una nación santa, así como la de una entidad política. El estribillo "yote tomaré como mi propio pueblo, y seré tu Dios ”(Ex. 6: 7; cf. Lev. 26:12; Sal. 95: 7; Jer. 11: 4) refleja una relación compleja pero esencial entre los Señor y su pueblo.

Israel fue un pueblo elegido, llamado de las naciones del mundo a tener una relación única y especial con Dios. Deuteronomio ofrece una clara explicación de que la identidad otorgada en el llamamiento del patriarca Abraham en Génesis 12: “Porque eres pueblo santo a la L ord tu Dios. El SEÑOR tu Dios te ha elegido de entre todos los pueblos sobre la faz de la tierra para ser su pueblo, su posesión preciada ”(Deut. 7: 6). De esto fluyó la obra salvífica de Dios al redimir a Israel de la esclavitud egipcia:

> Ustedes mismos han visto lo que hice en Egipto, y cómo los cargué en las alas de las águilas y los llevé a mí mismo. Ahora, si me obedeces plenamente y guardas mi pacto, entonces de todas las naciones serás mi tesoro. Aunque toda la tierra es mía, serás para mí un reino de sacerdotes y una nación santa. (Ex. 19: 4–6a)

Esta gente, aunque no es numerosa ni poderosa, sin embargo tenía una identidad única con el Señor que gobierna toda la tierra.

Israel no tenía otra identidad en el mundo que no fuera la del pueblo de Dios. Esto no era externo a su identidad; Constituía su identidad. De ningún otro pueblo Qué dice Dios: “Sed santos, porque yo, el L ORD tu Dios, soy santo” (Lev. 19: 2). El Señor siempre fue “tu Dios” e Israel siempre fue “su pueblo”. El profeta Isaías, al consolar a su pueblo, les recuerda que ellos son los siervos de Yahweh, elegidos en Jacob, descendientes de Abraham (Isaías 41: 8).).

Israel, junto con su identidad teológica, también tenía una identidad política. El rey Abías, frente a las rebeldes tribus del norte de Israel en batalla, identificó el mismo trono de Judá como "el reino de la ORD , que está en manos de los descendientes de David" (2 Crón. 13: 8). Incluso antes del establecimiento de la realeza davídica, Israel era una nación con su propia identidad política, ya fuera en Egipto o en la Tierra Prometida. Es por esta razón que la antigua ley de guerra se dio antes de que ingresaran a la tierra que sería su hogar. Israel interactuaría con las naciones del mundo no solo en el comercio sino también en la guerra. Estaría en constante peligro de los pueblos de los alrededores, especialmente elGente de la tierra: los hititas, los amorreos, los cananeos, los perizzitas, los heveos y los jebuseos. Estas naciones debían ser totalmente destruidas (Deut. 20: 16–18), ya que al hacerlo se aseguraría la vida de la nación en la tierra. Israel no debía temer porque Jehová su Dios pelearía por ellos. Intentar resistir a Israel era intentar resistir a Yahvé mismo.

Sin embargo, tal no es el caso de la iglesia del Nuevo Testamento. Ella no tiene identidad, excepto como el pueblo de Dios. La iglesia no tiene fronteras territoriales o políticas. Ella no levanta ejércitos ni lucha batallas con armas antiguas o modernas. La violencia entre naciones todavía ocurre, por supuesto, y los miembros individuales de la iglesia se encuentran en los gobiernos y ejércitos de muchas naciones terrenales. Pero en cuanto a la iglesia misma, su identidad es solo como una entidad teológica, cuya guerra es espiritual, no carnal.

Hasta el eschaton, la iglesia sufrirá en este mundo, especialmente a manos de los enemigos de Dios. Sin embargo, aquellos que atacan a la iglesia atacan a su Señor y, al final, enfrentarán el mismo destino que los antiguos enemigos de Israel. El gran y último *ḥerem* será impuesto no por la iglesia sino por el Señor de la iglesia. Así, la venganza pertenece al Señor.

¿Cómo habla esto, entonces, a la ética de la guerra moderna y al problema recurrente del genocidio? Ninguna nación política, geográficamente limitada en la tierra hoy puede afirmar ser el pueblo de Dios, como una vez afirmó el antiguo Israel. Esa distinción de "pueblo de Dios" pertenece solo a la iglesia, y la iglesia no lleva armas. Ningún humano puede imponer *ḥerem* a otros humanos. Cuando Israel impuso la prohibición, lo hicieron por mandato divino. En tales casos, Israel actuó en sinergia con su Dios. En la literatura posterior, es Dios mismo quien no solo impuso sino que ejecutó *ḥerem.* De la misma manera, Dios lo impondrá nuevamente al final

de los tiempos, no contra una nación en particular, sino contra todos los que se oponen a él y a su reino.

Solo el Señor que da vida puede tomar vida. Esto no es para argumentar una posición pacifista, ya que Dios puede y otorga a los gobernantes humanos la espada de la justicia. Pero no concede una espada de agresión ni a reyes ni a príncipes. Con San Agustín, una larga tradición de la iglesia occidental ha sostenido que un cristiano puede participar en la guerra, pero solo si es una guerra justa.

Participar en un genocidio (aparte del mandato divino de *ḥerem* dado a Israel) es simplemente cometer un asesinato en masa. Para estorazón, las naciones modernas han tratado de prohibir tales acciones. Por ejemplo, la Convención de Ginebra intenta proteger la vida de los no combatientes y las poblaciones civiles incluso en tiempos de intensos combates. En una era de guerra nuclear, biológica y química (las llamadas "armas de destrucción masiva") y devastadoras armas "convencionales", tales protecciones tienen poco valor práctico. Frente a todo esto, tales convenciones parecen inútiles. Tan desesperadamente como algunos buscan prevenir el genocidio, así como otros buscan imponerlo sobre sus enemigos.

Estas resoluciones continúan sin cumplir sus buenos y elevados objetivos, no por razones políticas y militares, sino por razones teológicas. El mundo todavía está en rebelión contra Dios, asumiendo para sí las prerrogativas que le pertenecen solamente a él. Declarar que una nación o un pueblo es digno de extinción es el derecho del Creador solo, no de la criatura. Hacer eso es blasfemar a lo Divino por la deificación de lo humano. Incluso si una nación se declara tan moralmente justa que puede juzgar a otra nación, al final, Dios mismo juzgará a esa nación en su justicia perfecta.

Al comienzo de este ensayo, pregunté: ¿Cómo podría un Dios de amor, conocido en las páginas del Nuevo Testamento como el cordero manso y gentil de Dios, comandar prácticas tan brutales? ¿Debería colocarse una cuña entre el Antiguo y el Nuevo Testamento para preservar la integridad de ambos? ¿Puede haber una conexión entre estos relatos antiguos del pueblo de Dios, Israel, y la imagen de Dios como Salvador tan prevaleciente en los Evangelios?

Una primera respuesta a estas preguntas tiene que ver con el carácter mismo de Dios. Él es santo y exige la respuesta de Isaías: "¡Ay de mí!" Lloré. 'Estoy arruinado! Porque yo soy un hombre de labios inmundos, y vivo entre un pueblo de labios inmundos, y mis ojos han visto al Rey, el SEÑOR Todopoderoso "(Isaías 6: 5). Dios no es meramente un reflejo de la cultura humana o lo que las imaginaciones del corazón humano pueden conjeturar como debería ser. Su santidad está mucho más allá de la comprensión humana, involucrando no solo su pureza ética sino también su suprema majestad y absoluta trascendencia. Ante él nada pecaminoso puede resistir.

No solo Dios es santo; él también es justo. Su justicia no puede ser analizada por ningún sistema humano de justicia. Moisés declaró: “Él es la roca, sus obras son perfectas y todos sus caminos son justos. Un Dios fiel que no hace nada malo, recto y justo es él ".(Deut. 32: 4). Si existe un problema para comprender los mandatos y las

acciones de Dios, el problema no reside en él sino en las limitaciones humanas. Su justicia es pura y justa, incluso cuando impone la destrucción de sus enemigos en el tiempo y en la historia o más allá del tiempo y la historia, es decir, escatológicamente.

Una pregunta más pertinente que la de por qué Dios ordenó prácticas tan brutales como el exterminio de los cananeos es por qué no ordenó la destrucción de toda la raza humana en el tiempo y la historia. Una vez lo hizo en el momento de Noé, pero incluso entonces conservó un remanente en el arca. Utilizó ejércitos humanos contra su propio pueblo en la "guerra santa inversa", pero siempre conservó un remanente. La pregunta no es realmente una sobre el amor de Dios, sino sobre su justicia, una vez que se representa en la historia como lo será el último día. Él preservó entonces y siempre preservará a su pueblo.

Sin embargo, la respuesta definitiva a esas preguntas se encuentra solo en la persona de Jesucristo, a quien vemos en el Nuevo Testamento como Cordero y Juez. El mandato de Dios de exterminar a un enemigo refleja su santidad y justicia, pero esa santidad y justicia no pueden entenderse aparte de la misma misericordia, gracia y longanimidad de Dios. Un elemento central de la enseñanza del Nuevo Testamento es la colisión de santidad y justicia con la misericordia y la gracia que se encuentran en el santo, el inocente sufrimiento y la muerte de Jesús. En su muerte soportó la ira completa de la justicia de Dios en lugar de toda la raza humana. Aquí está el Cordero, el sacrificio para todos los que están en enemistad con Dios. El mundo está condenado bajo la perfecta santidad y justicia de Dios. Fue en esa masa de humanidad condenada que Dios envió a su Hijo para traer rescate, vida y salvación a todos los que creen.

En el Jesús escatológico se encuentra la unidad del tiempo y la eternidad y la unidad de ambos Testamentos. Es él quien dijo una vez: “Estudias las Escrituras diligentemente porque piensas que por ellas tienes vida eterna. Estas son las Escrituras que testifican acerca de mí ”(Juan 5:39). El que es el Cordero será visto nuevamente como Juez. Todas las naciones se pararán delante de él y recibirán su justo juicio. Su remanente se conserva para la eternidad. Sus enemigos son destruidos en su gran y último y justo *ḥerem.*

En la historia, mientras el antiguo Israel luchaba en sus guerras, se vivía la victoria final de Dios. Es a esa victoria que Dios invita.El mundo a través del Cordero. Al final de los tiempos se pronunciará el juicio escatológico de *ḥerem* . Hasta entonces, el pueblo de Dios continuará siendo atraído de cada nación, cada pueblo y cada lengua. No temerán, porque el SEÑOR, su Dios, peleará por ellos.

RESPUESTAS A DANIEL L. GARD

UNA RESPUESTA A DANIEL L. GARD

C. S. Cowles

Daniel Gard ha cosido textos de la genocidal *ḥerem* para formar una "trayectoria" de "continuidad escatológica... entre el Antiguo y el Nuevo Testamento" que es ingeniosa. Aunque fiel a su "afirmación de credo a priori" sobre la fiabilidad de la Escritura "como texto histórico", [1] su proyecto imaginativamente diseñado plantea problemas críticos que deben abordarse.

El genocidio en el mundo antiguo. Gard señala que cuando se trata de genocidio, "la nación de Israel no era única ... en el antiguo Cercano Oriente. Estaban siguiendo las prácticas de otras naciones, que practicaban su propio equivalente de *ḥerem.* Los ejemplos que cita, sin embargo, ocurrieron tres o cuatro siglos *después de* la Conquista. Por lo tanto, no fue Israel quien siguió "las prácticas de otras naciones", sino las naciones que adoptaron la ideología y la práctica de Israel. Lo sorprendente, dada la prevalencia del genocidio en el siglo veinte, es que muy pocas naciones siguieron el ejemplo de Israel. Las naciones indolentes mostraron más compasión hacia los enemigos derrotados que los israelitas.

El genocidio cananeo y la justicia de dios. Un sentido de irrealidad inevitablemente asiste a nuestra lectura de algo de lo que estamos separados hasta ahora en el tiempo. Esto es especialmente evidente en el ensayo de Gard, donde disecciona clínicamente las atrocidades genocidas del Antiguo Testamento con el desapego desapasionado de un operador de control de plagas que discute el exterminio de las termitas. Hay una notable ausencia de algún sentido de que personas reales están siendo masacradas: humanosSeres creados a la imagen de Dios y por los cuales murió Jesús. Él no traiciona la más mínima simpatía por las naciones que están "completamente destruidas para que nada de lo que respira pueda vivir".

La razón por la que Gard puede hablar del genocidio cananeo con tanta indiferencia es su creencia de que "la imposición de *ḥerem* ... es una de justicia y rectitud". Esta conclusión se deriva de la convicción teológica de que "no solo Dios es santo; también es justo ". Sin embargo, al darse cuenta de lo imposible que es sostener cualquier noción de justicia frente al genocidio, antiguo o moderno, Gard ofrece la advertencia de que" la justicia [de Dios] no puede ser analizada por ningún sistema humano de justicia ".

Una manera tan falsa de "esquivar la bala" no puede sostenerse. Si creemos, como lo hace Gard, que "la revelación tiene lugar no solo a través de las Escrituras, sino también a través de los hechos de Dios en la historia" y que "incluso en la brutalidad de la guerra antigua, Dios se revela a sí mismo", entonces tenemos una abundancia de evidencia objetiva en el Antiguo Testamento mediante la cual evaluar la supuesta justicia de Dios. Achan, por ejemplo, puede haber sido justamente condenado por violar "la prohibición" impuesta al saqueo de Jericó, pero ¿dónde está la justicia al apedrear y quemar a "sus hijos e hijas" con él (Josué 7: 24–25)? Lo que hace que este juicio sea aún más escandaloso es que lo que estaba prohibido en Jericó estaba permitido en Ai.

Vemos este mismo tipo de arbitrariedad en el manual de guerra de Moisés en Deuteronomio 20, donde solo los hombres debían ser asesinados cuando los israelitas conquistaban ciudades distantes (Deut. 20: 10–15). Sin embargo, cuando se trataba de ciudades cercanas, el mandato era "no dejar vivo todo lo que respira, destruirlos completamente" (20: 16–17). La razón por la cual estos últimos fueron aniquilados y los primeros no tuvieron nada que ver con su grado relativo de idolatría o corrupción moral, sino todo lo relacionado con la proximidad geográfica.

De la misma manera, los gabaonitas se salvaron, no porque fueran más justos que otros cananeos, sino porque Josué no rompería su palabra a pesar de que había sido engañado. En el asunto de los gabaonitas, Josué desobedeció el claro mandato de Moisés de "destruir" a los cananeos "totalmente" y "no mostrarles misericordia" (Deut. 7: 2). A diferencia de Achan, sin embargo, ni él ni su familia fueron apedreados y quemados. ¿Qué tipo de justicia era esa?

La aniquilación de los amalecitas en los días de Samuel no tenía nada que ver con la justicia y todo con la venganza. Los desventurados descendientes de Amalek fueron asesinados sin piedad e injustamente por algo que sus antepasados habían hecho más de dos siglos antes. Lo que hace esto aún más inexplicable es que esta directiva supuestamente divina violó el mandamiento anterior de Dios a Moisés de que “los padres no serán condenados a muerte por sus hijos, ni los niños condenados a muerte por sus padres; cada uno es morir por su propio pecado "(Deut. 24:16). Tenemos la extraña circunstancia de que los mandatos de Dios violan las leyes de Dios.

Cuando las once tribus "preguntaron al SEÑOR" Qudg. 20:27) si deberían ir a la guerra contra los benjamitas para vengar la violación y el asesinato de una concubina de Efraimita (19: 12–30), "el SEÑOR respondió: 'Vayan, porque mañana los entregaré en sus manos' ”(20:28). Después de derrotar a su ejército, los hombres de Israel atacaron sus ciudades indefensas y pusieron a todas las mujeres y niños "a la espada" (20:48).

Sin embargo, la matanza genocida no había terminado. Para proporcionar esposas a los seiscientos guerreros benjamitas que habían huido a las colinas y así repoblar esa tribu, los israelitas atacaron a los habitantes de una de sus propias

ciudades que se habían negado a unirse a la guerra genocida contra otros miembros de la tribu. Se instruyó a los soldados para que fueran y mataran a todos los hombres, mujeres y niños de Jabesh Galaad, excepto por "mujeres jóvenes que nunca se habían acostado con un hombre" (Juicio 21:12). Estas vírgenes fueron luego “atrapadas” por los guerreros benjamitas supervivientes como esposas (21: 10–24). En toda esta masacre interna de mujeres y niños israelitas y la violación forzada de jóvenes vírgenes, ¿dónde se mostraba la justicia de Dios? Hay una característica redentora de esta saga sórdida de la furia genocida de Israel que se volvió contra sí misma:*El hecho de que* como ideología y estrategia de la guerra de Yahvé fue totalmente desacreditado y renunciado. Nunca más los israelitas recurrirían al genocidio en ninguna de sus guerras.

Lo más indefendible, en términos de justicia, fue la matanza intencional de niños, cananeos e israelitas. "Escuchen", protesta Iván en *Los Hermanos Karamazov de Dostoievski,* "incluso si asumimos que cada persona debe sufrir porque su sufrimiento es necesario para pagar por la armonía eterna, aún así me dice, por el amor de Dios, ¿dónde entran los niños?" [2] Buena pregunta. ¿Por qué los niños fueron especialmente atacados? ¿Qué mal habían hecho? ¿Podemos simplemente despedirlos, como Timothy McVeigh en la ciudad de Oklahoma?bombardeo, ¿tanto “daño colateral”? Para justificar el asesinato de “niños pequeños”, a quienes Jesús bendijo y declaró ser “el más grande en el reino de los cielos” (Mat. 18: 3–4), apelando a un la doctrina de la depravación total, [3] no solo socava las doctrinas de la creación, la redención y la gracia, sino que también niega un asalto directo a la afirmación categórica de Juan de que "Dios es amor" (1 Juan 4: 8, 16). Genocide en cualquier momento, en cualquier lugar, por cualquier motivo, se burla, difama y destruye cualquier noción de justicia. Es, en una palabra, anticristo.

Escatología. La tesis básica de Gard es que existe una "trayectoria" de genocidio iniciado y sancionado por la divinidad que comienza con la aniquilación de los cananeos en "tiempo real" y concluye con la destrucción genocida de los "impíos" al "final de los tiempos". es difícil imaginar, sin embargo, algo más discontinuo, más ajeno y más antitético que el exterminio sin sentido de los cananeos sin el menor respeto por la culpabilidad o inocencia de los individuos, por un lado, y el juicio final presidido por "el Cordero que fue sacrificado desde la creación del mundo ”(Ap. 13: 8) en el otro. Cuando las naciones se paren ante el "gran trono blanco" (20:11), no se arrancarán fetos del útero de la madre, no se enviarán bebés al infierno y no se expulsará a los niños a la "oscuridad exterior". "Nadie será" arrojado al lago de fuego "(20:15) debido a su raza, nacionalidad o afiliación religiosa. Nadie escuchará: "Apártate de mí" (Mat. 7:23KJV), solo por el accidente de haber nacido en el lugar equivocado en el momento equivocado. Nadie sufrirá los tormentos eternos de estar eternamente separados de Dios por los pecados de sus antepasados.

El genocidio cananeo fue ejecutado por israelitas falibles y pecaminosos, tan propensos a la idolatría, desobediencia y maldad como las personas que destruyeron. El juicio final será presidido por un Dios que "estaba reconciliando al mundo consigo mismo en Cristo" (2 Cor. 5:19); un Dios que "demuestra su propio amor hacia nosotros, en que mientras aún éramos pecadores, Cristo muriópara nosotros ”(Rom. 5: 8 NASB); un Dios "que quiere que todos los hombres sean salvos y lleguen a conocer la verdad" (1 Tim. 2: 4); un Dios en Cristo que trató a los cananeos y extranjeros con tanta compasión, dignidad y respeto como cualquier israelita; un Dios que "es amable con los desagradecidos y malvados", y "misericordioso" (Lucas 6: 35–36); un Dios cuyos juicios justos al final de los tiempos serán totalmente consistentes con su autorrevelación en la persona de su Hijo encarnado Jesús; un Dios en Cristo que preferiría ser crucificado que crucificado, que preferiría ser destruido antes que destruir, que preferiría morir antes que maldición y quién lo hizo.

Hay un cielo que ganar y un infierno que evitar. Aquellos que finalmente pasan la eternidad separados de su amoroso Redentor Creador, lo harán solo al pasar por encima del cuerpo muerto del Cristo crucificado y dar la espalda a la amable invitación del Señor resucitado: "Vengan a mí, todos ustedes que están cansado y agobiado, y te daré descanso ”(Mateo 11:28). A medida que avanzan, una lágrima bajará por la mejilla de nuestro Salvador.

UNA RESPUESTA A DANIEL L. GARD

Eugene H. Merrill

Comienzo mi interacción con la contribución del profesor Gard a una discusión sobre el genocidio en el Antiguo Testamento al felicitarlo por presentar su caso con convicción y claridad. Su enfoque en la escatología como principio unificador le ha permitido presentar su argumento de una manera inusualmente cohesiva. Habiendo dicho eso, sin embargo, parece haber una imposición de "camisa de fuerza" de un *heilsgeschichtliche*esquema que obliga a fundar ciertos elementos de su argumento, o al menos a carecer de persuasión. Antes de abordar ese tema y otros, puede ser útil delinear el enfoque de Gard de la siguiente manera: (1) sus presuposiciones concernientes a las Escrituras, la escatología y el futuro papel de Israel; (2) su comprensión de la naturaleza de Dios; (3) su comprensión de la naturaleza de la guerra santa; y (4) su comprensión de la naturaleza de la historia sagrada. Como deja claro su propio documento, estos elementos están inextricablemente vinculados y se informan mutuamente.

Presupuestos básicos. Después de abordar la tensión que inevitablemente surge al contrastar al Dios guerrero del Antiguo Testamento con el Cordero de Dios del Nuevo Testamento, el gentil Jesús, Gard deja en claro que ninguna cuña marcionita puede ser manejada entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, ni se puede prescindir del Antiguo Los relatos del testamento sobre la guerra y el genocidio al "rechazarlos fuera de control por tener una historia válida". De hecho, insiste en que no solo los registros de los eventos, sino los mismos eventos son reveladores: "incluso en la brutalidad de la guerra antigua, Dios se revela a sí mismo ”. Pero tales textos deben leerse en sus contextos canónicos con vistas a su posible significado tipológico.La hermenéutica en la que se basa este aspecto de la visión de las Escrituras de Gard se abordará en forma inmediata. Basta con decir por ahora que cualquier deficiencia en su argumento no puede atribuirse a una comprensión deficiente de la naturaleza de la Biblia.

Por escatología, Gard se refiere principalmente a los sucesos del Nuevo Testamento y de los últimos tiempos, principalmente el último. Su insistencia en que los episodios de guerra santa en el Antiguo Testamento fueron hechos genuinamente históricos lo lleva a afirmar categóricamente que la guerra escatológica también debe entenderse en términos literales, ya que los ejemplos del Antiguo Testamento son

típicos de lo que está por venir. De hecho, la "conexión entre los primeros textos de guerra santa con su ley de *erem* y el Nuevo Testamento es una conexión escatológica". Para Gard, el único factor que puede, en última instancia, conducir a una comprensión adecuada del Antiguo Testamento. El genocidio es su persistente orientación hacia el futuro. Las instancias de la guerra santa en el Antiguo Testamento sirven para advertir sobre el gran día del juicio de Dios que vendrá.

Dada su tradición escatológica, uno no se sorprende de la omisión de Gard de cualquier referencia al papel de Israel en tiempos escatológicos. Claramente, no ve tal papel ya que, en su opinión, la iglesia se ha convertido en el pueblo exclusivo de Dios, un pueblo que obviamente ha incorporado al judío (o Israel) también. Por supuesto, no debe culpársele por esta omisión en términos de la teología de la guerra santa, ya que ningún sistema permite el procesamiento de la guerra santa por parte de Israel en el futuro, excepto tal vez como el Señor libera a Israel en la Tribulación y el Milenio. Y eso solo en la hermenéutica dispensacional.

La naturaleza de Dios. Un enigma importante para aquellos que luchan con los problemas morales y éticos de la guerra santa es la aparente contradicción entre su sanción, de hecho, su mandato, en el Antiguo Testamento y su falta de atención en las enseñanzas de Jesús y los apóstoles en el Nuevo Testamento. , con la ya mencionada excepción de los textos escatológicos. Dicho sin rodeos, uno puede preguntarse legítimamente: ¿Es el Dios del Antiguo Testamento también el Dios del Nuevo Testamento?

Curiosamente, Gard no aborda esta pregunta de frente, aunque no cabe duda de su respuesta en el análisis final. El "guerrero" Dios del Antiguo Testamento es el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Esto se ve principalmente tanto en los temas escatológicos que unen los Testamentos como en el carácter mismo de Dios, el Eterno.

En cuanto a la conexión escatológica, Gard hace tres observaciones. (1) El Cronista, al final del período del Antiguo Testamento, hace un gran uso de las antiguas tradiciones de la guerra santa, lo que sugiere que la guerra santa no se limitó al pasado lejano. (2) La literatura apocalíptica del período del Segundo Templo "eleva esta guerra y *ḥerem*a proporciones aún mayores ". Lejos de estar pasados, el judaísmo comprendió que la obra del Dios guerrero aún no estaba terminada y que debía alcanzar la finalidad en la era venidera. (3) El Nuevo Testamento enseña que Jesús vendrá como juez para destruir la tierra y sus habitantes rebeldes y al hacerlo inaugurará su glorioso reino. Esta madeja ininterrumpida de esperanza escatológica no puede llevar a ninguna otra conclusión que la de que el Dios de Israel es el Dios de la iglesia y que su papel como guerrero impregna ambas dispensaciones.

En cuanto al carácter de Dios que proporciona un vínculo entre su imagen de guerrero en el Antiguo Testamento y la de Salvador en los Evangelios, Gard se centra en dos atributos de Dios que son transtestamentales y una consulta que exige una respuesta. Afirma correctamente que Dios es intrínsecamente santo y "no es

simplemente un reflejo de la cultura humana o lo que la imaginación del corazón humano puede suponer que debería ser". Un corolario de esto es que "ante él no puede presentarse nada pecaminoso". es un asunto de la *naturaleza*De Dios y no solo un aspecto funcional, uno puede esperar que el pecado en cada generación deba ser tratado de la misma manera, a saber, mediante el exterminio radical y total. Concomitante con su santidad está la justicia de Dios, que, como Gard sugiere amablemente, puede que no siempre sea comprensible y aceptable para la mente humana, pero que, por esa sola razón, no puede ser rechazada por indigna de él. "Si hay un problema para comprender los mandatos y las acciones de Dios", observa Gard, "el problema no reside en él sino en las limitaciones humanas".

La pregunta que Gard hace es más pertinente y provocativa: si Dios destruyó a los cananeos por genocidio, ¿por qué ya no ha destruido a toda la raza humana? La respuesta es que ya lo hizo, al menos en su mayor parte, en el diluvio universal. Y en línea con su tema escatológico, Gard nos recuerda que un "genocidio" cananeo permanece en el futuro y último día del juicio de Dios.

La naturaleza de la guerra santa. Una parte menos convincente de la presentación del profesor Gard es su representación de la guerra santa del Antiguo Testamento.Tanto en términos de definición como de aplicación. Parte del problema, por supuesto, es la falta de un consenso académico sobre el sine qua non de dicho conflicto, para empezar. Siguiendo las trece características de von Rad, la mayoría de los relatos de batalla del Antiguo Testamento pueden denominarse libremente "guerra santa". Gard, sintiendo los problemas inherentes a tal amplitud de definición, habla de la guerra santa en su forma más pura como consistente en la devoción de todo se echa a perder a Jehová y la destrucción de toda vida. Las formas menos "puras" permitían ciertas exenciones, como las mujeres, los niños y el ganado, pero los hombres invariablemente deben ser asesinados, particularmente los de las siete naciones cananeas. Habiendo dicho todo eso, sin embargo, continúa hablando de *posteerem* postexílico .como para no exigir la muerte, al menos en un caso (Ezra 10: 8). Por otro lado, los ejemplos de su práctica que cita del Cronista son irrelevantes para el período postexílico porque, sin excepción, se refieren a eventos preexílicos.

Otra evidencia de la falta de claridad de Gard en términos de definición y limitación de la guerra santa es su agrupación de todo Deuteronomio 20 como una exposición de la ideología y la práctica de la guerra santa. Solo en el sentido más amplio, los versículos 1–15 pueden calificarse como tales, ya que aunque ciertas características (como la participación de Yahweh [vv. 1, 4] y la presencia de los sacerdotes [vv. 2–3]) también son elementos de la guerra santa. El propio criterio de Gard sobre la guerra santa "pura", es decir, la devoción del botín de guerra a Yahvé y la destrucción de toda la vida, están desaparecidos.

La guerra santa verdadera (o “pura”) se describe en los versículos 16–20, una sección que comienza con una construcción adversativa fuerte: “pero” o “por otra

parte”. Aquí los objetivos son las naciones cananeas y el resultado es *ḥerem,* La aniquilación total de todos los seres vivos.

Otros ejemplos propuestos, como la derrota de Ocozías a manos de Jehú (2 Crónicas 22: 7) y el exilio del reino del sur en su conjunto (36:17), no se ajustan a los criterios de la guerra santa a pesar de que Yahvé era participativo . Gard mismo se ve obligado a admitir que Israel nunca fue "sujeto a la completa aniquilación del genocidio". Tampoco Yahvé impuso *ḥerem* contra Israel "en su sentido más completo". A la luz de estas advertencias, es poco probable que estos ejemplos y algunos otros Aducido en su artículo puede caer adecuadamente dentro de la categoría de guerra santa.

La naturaleza de la historia. La característica más perturbadora del enfoque de Gard es su visión de la historia bíblica, una que se basa enmotivos típicos y analógicos para periodizar la historia a través de un patronismo que tiene poco o ningún apoyo, excepto como una construcción conceptual a priori. Comienza sugiriendo que los eventos del Antiguo Testamento pueden servir como tipos de lo que vendrá en el Nuevo Testamento, una comprensión de la Biblia con la que muchos estudiosos estarían de acuerdo. El problema radica en su afirmación arbitraria de que Saúl, David y Salomón representan los períodos históricos de juicio, restauración y redención final, respectivamente. No está del todo claro cómo el fracaso total de Salomón y su monarquía puede entenderse como una redención final.

Pero Gard continúa argumentando que el ciclo comienza nuevamente después de Salomón con las nuevas épocas "Saúl" y "David". Lo primero termina con el exilio babilónico, que (para Gard) es un segundo asesinato de Saul. Quedaba, entonces, una nueva era davídica y salomónica. Esta nueva era contará con la restauración de David *redivivus,* el Hijo de David, quien liderará la batalla escatológica final. Esto marcará el comienzo de la redención final de Salomón.

Todo este escenario que Gard afirma encontrar en los escritos del Cronista, aunque ofrece poca evidencia. Según este patrón de época, la iglesia ahora vive en la era davídica, una a la que seguirá la Salomónica, que es "el futuro del universo, la era del nuevo templo, totalmente presente en ... el eschaton". Como ya se sugirió El colapso ruinoso de la monarquía unida debido a la perfidia moral y espiritual de Salomón no sirve de nada como paradigma para ver la gloria escatológica y la victoria.

Conclusión. El profesor Gard ha brindado una visión importante y heurística sobre el tema de la continuidad / discontinuidad del genocidio con su énfasis en la escatología como un dispositivo temático y estructural vinculante. Dejando de lado por el momento algunas reservas bastante fuertes sobre su definición de guerra santa y su patronismo histórico, la contribución de Gard es muy apreciada como un avance hermenéutico y teológico.

UNA RESPUESTA A DANIEL L. GARD

Tremper Longman III

En muchos puntos, mi opinión es más cercana a la de Gard que a la de Merrill o (especialmente) a la de Cowles. Yo también reconozco y describo la continuidad escatológica entre los Testamentos (vea mi fase 5). Por esta razón, mi respuesta a Gard será breve. Sin embargo, sí encuentro deficiencias en su descripción del concepto bíblico de la Guerra Santa del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento y me gustaría señalarlas brevemente. Como describo lo que considero insuficientes en su presentación, no explicaré completamente mi enfoque alternativo, sino que simplemente remitiré al lector a mi propio capítulo.

Comenzaré admitiendo que encontré los argumentos de Gard confusos en varias cuentas. Por ejemplo, desafiaría la idea de que “la forma más sencilla de desarrollar la trayectoria desde las narrativas de guerra más antiguas hasta el final del Antiguo Testamento, el período intertestamentario y el Nuevo Testamento es rastrear temas particulares en los que es un alto grado de consistencia ”. En primer lugar, no siempre estaba seguro de la importancia de un punto que intentaba resaltar a partir de los temas elegidos. El primer tema es el tema de la derrota. Señala con razón que el Antiguo Testamento narra la derrota de Israel y reflexiona sobre su significado. Esto es cierto para los textos tempranos y tardíos. Pero luego sugiere que “también hay diferencias importantes en las crónicas.La infidelidad del rey y del pueblo. Pero, ¿en qué se diferencia esto de la derrota de Ai en Joshua 7 o la derrota de los israelitas bajo Hophni y Phinees en 1 Samuel 4? Y si no hay diferencia, ¿cómo existe una trayectoria desde los primeros relatos de la guerra santa a los posteriores?

Tome como segundo ejemplo sus comentarios sobre el monergismo y el sinergismo, es decir, si se representa a Dios peleando solo en nombre de Israel o junto con Israel. En su descripción en este punto de su artículo, escribe que en algunas batallas el énfasis está en la lucha de Dios *por* su gente y en otras *con* su gente. Cita como ejemplos del primer cruce del Re (e) d Sea y las descripciones de algunas batallas en Crónicas, que toma como cuentas tempranas y cuentas tardías. De hecho, en esta sección, concluye que "los dos motivos de Yahweh luchando solos y Yahweh luchando en conjunto con las personas están entretejidos en las narraciones de la

guerra bíblica". Es bastante cierto, pero deja al lector preguntándose cómo esto proporciona la base de una trayectoria.

En una sección posterior titulada "Continuidad entre los testamentos: la conexión escatológica", Gard implica que hubo un desarrollo desde las primeras guerras hasta las descripciones más cósmicas de las batallas en Crónicas, donde "la destrucción genocida de las naciones opuestas tomó nuevas y más proporciones cósmicas ". Mi problema con esto no es solo la naturaleza confusa de la discusión, sino también la idea de que hay una evolución desde una comprensión no cósmica a una comprensión cósmica de la guerra santa. Después de todo, no solo se logró la derrota de Egipto en el Mar Re (e) d a través de una acción casi exclusivamente divina (aunque Moisés tuvo que orar y sostener la vara que simbolizaba la presencia de Dios), sino la derrota de Egipto de principio a fin. se entendió como una guerra exitosa emprendida contra los dioses egipcios (Ex. 12:12; Núm. 33: 4).

Por lo tanto, cuestiono el tipo de desarrollo cronológico que Gard sugiere que proporciona la base para su trayectoria. En cualquier caso, me parece extraño que apelaría a Crónicas como el puente tardío del Antiguo Testamento al Nuevo Testamento a través de la literatura intertestamentaria. Mucho más relevante, como traté de señalar en mi capítulo, y funcionando de la misma manera que él usa el libro de Crónicas, es la literatura apocalíptica del Antiguo Testamento, textos como Daniel 7 y Zacarías.14. Gard reconoce un papel de esta literatura en un breve párrafo de tres oraciones a medida que pasa de Crónicas a la literatura intertestamental, pero esto seguramente no es adecuado, ya que son libros como Zacarías y especialmente Daniel que están apropiadamente asignados en la apocalíptica. pasajes del Nuevo Testamento (por ejemplo, Marcos 13 y paralelos, el libro de Apocalipsis).

Además, el análisis de Gard sobre la guerra santa en el Nuevo Testamento también pasa por alto lo que llamo fase 4 y continúa de inmediato a la fase 5. Este es un problema porque los pasajes que cito de los Evangelios y las cartas del Nuevo Testamento indican que los escritores del Nuevo Testamento entendieron La guerra espiritual de la era presente como una continuación de la guerra física del Antiguo Testamento y como anticipación de la batalla final de los tiempos finales.

En resumen, estoy de acuerdo con la conclusión principal de Gard, pero en la incómoda posición de no estar de acuerdo con cómo llega a su conclusión. Con el debido respeto, ofrezco como una descripción completa y más directa de la descripción de mi capítulo.

---

[1] Gerhard von Rad, *Der heilige Krieg im alien Israel,* 4ª ed. (Göttingen: Vandenhoeck y Ruprecht, 1965). Aquí están:

1. el toque de una trompeta como el anuncio de la guerra santa (Jueces 3:27; 6: 34–35; 1 Sam. 13: 3)
2. el nombramiento del ejército como el "pueblo de Yahvé" (Jueces 5:11, 13; 20: 2)
3. la santificación de los participantes (Núm. 21: 2; Deut. 23: 9–14; Josué 3: 5; Jueces 11:36; 1 Sam. 14:24; 21: 5; 2 Sam. 1: 21; 11: 11–12)
4. el sacrificio de una ofrenda y / o la consulta de Yahvé (Jueces 20:23, 26, 27; 1 Sam. 7: 9; 13: 9–10, 12; 14: 8–9; 2 Sam. 5 : 19, 23)
5. el anuncio de la victoria por parte de Yahvé: "He entregado ... en tu mano", o fraseología similar (Josué 2:24; 6: 2, 16; 8: 1, 18; 10: 8, 19; Juicio 3 : 28; 4: 7, 14; 7: 9, 15; 18:10; 20:28; 1 Sam. 14:12; 17:46; 23: 4; 24: 5; 26: 8; 1 Reyes 20: 28)
6. el anuncio de que Yahvé sale antes que el ejército (Deut. 20: 4; Josué 3:11; Jueces 4:14; 2 Sam. 5:24)
7. el reclamo de la guerra como "la guerra de Jehová" y el enemigo como "enemigo de Yahvé" (Ex. 14: 4, 14, 18; Deut. 1:30; Josué 10:14, 42; 11: 6; 23 : 10; Jueces 20:35; 1 Sam. 14:23)
8. el estímulo para no temer porque el enemigo perderá valor (Ex. 14:13; Deut. 20: 3; Jos. 8: 1; 10: 8, 25; 11: 6; Jueces 7: 3; 1 Sam. 23: 16–17; 30: 6; 2 Sam. 10:12)
9. el temor de Yahvé entre las tropas enemigas (Ex. 15: 14–16; 23: 27–28; Lev. 26:36; Deut. 2:25; 11:25; Josué 2: 9, 24; 5: 1; 7: 5; 10: 2; 11:20; 24:12; 1 Sam. 4: 7–8; 17:11; 28: 5)
10. el grito de guerra (Jos. 6: 5; Jueces 7:20; 1 Sam. 17:20, 52)
11. la intervención de Yahvé, quien infunde terror en los corazones del enemigo (Ex. 23:27; Deut. 7:23; Josué 10: 10–11; 24: 7; Jueces 4:15; 7:22 1 Sam. 5:11; 7:10; 14:15, 20)
12. la práctica de la "prohibición" (*ḥerem*), la matanza de todos los hombres, mujeres y niños enemigos (Núm. 21: 2; josh. 6: 18–19; 1 Sam. 15)
13. el despido de las tropas con el grito: “A tus tiendas, oh Israel” (2 Sam. 20: 1; 1 Reyes 12:16; 22:36)

[2] Mesha, un rey de Moab que se rebeló contra Israel en el siglo noveno antes de Cristo (2 Reyes 3), se jacta de colocar el *ḥerem* sobre los israelitas (Pritchard, *ANET,* 320).

[3] Traducido por N. Lohfink (*vea* “חרם,” *TDOT,* 5: 189). Sin embargo, según Lohfink, debido a que la oración en cuestión es una cláusula de resumen invertida que interrumpe una serie de cláusulas de prefijo, es cuestionable si el verbo *ḥrm* "se refiere aquí no a la destrucción real de la población, sino a su anterior consagración a la destrucción". (5: 189–90).

[4] J. Liver, “Las guerras de Mesha, rey de Moab”, *PEQ* 99 (1967): 24–31.

[5] Traducido por Lohfink, “חֵרֶם,” 5: 190.

[6] Ibid. Lohfink, sin embargo, cuestiona si esta es una instancia de *ḥrm* ya que el término no se usa.

[7] Abraham Malamat, "La prohibición en Mari y la Biblia", en *Mari y la Biblia* (Jerusalem: Hebrew Univ. Press, 1975), 52–61.

[8] A. E. Glock, “La guerra en Mari y el antiguo Israel” (Ph.D. diss., Universidad de Michigan; disponible en University Microfilms, Ann Arbor, Michigan, 1968).

[9] Joseph Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah: un comentario* (OTL; Filadelfia: Westminster, 1988).

[10] El Cronista usa el verbo *ḥrm* y sus cognados cuatro veces: 1 Crón. 2: 7; 4:41; 2 Cron. 20:23; 32:14.

[11] Von Rad, *Der heilige Krieg im alten Israel.* El uso de Von Rad del término y la reconstrucción de la guerra santa como el producto de la reinterpretación teológica tardía de la historia se remonta al trabajo anterior de Friedrich Schwally, *Der heilige Krieg im alten Israel* (Leipzig: Dietrich, 1901).

[12] Algunos eruditos han argumentado a favor del término "Guerra de Yahvé" en lugar de "guerra santa", ya que el primero es un término bíblico, mientras que el último se extrae del uso griego. Ver, por ejemplo, Gwilym H. Jones, "¿'Guerra santa' o '¿Guerra de Yahvé?' *VT* 25 (1965): 654-58; Rudolph Smend, *Yahweh War y Tribal Confederation,* trad. Max Gray Rogers (Nueva York: Abingdon, 1970), 36–37; Manfred Weippert, "Heiliger Krieg" en Israel y Asiria: Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des 'Heiligen Kriegs im alten Israel', ” *ZAW* 84 (1972): 460–93.

[13] Von Rad (*Der heilige Krieg,* 18) fechó los episodios de la guerra santa de Israel como no antes del período de los jueces y como institucionalmente conectado con la antigua antigüedad.

[14] Un tercer grupo podría incluir las reflexiones de éticos y académicos de las tradiciones cristianas pacifistas. Entre ellos se incluyen Patrick D. Miller Jr., “Dios el guerrero: un problema en la interpretación bíblica y la apologética”, *Int* 19 (1965): 39–46; Waldemar Janzen, “La guerra en el Antiguo Testamento”, *Mennonite Quarterly Review* 46 (1972): 155–66; Jacob J. Enz, *The Christian and Warfare: The Roots of Pacifism en el Antiguo Testamento* (Scottdale, Pa .: Herald, 1972); John Howard Yoder, *The Politics of jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972) y *The Original Revolution* (Scottdale, Pa .: Herald, 1972); Vernard Eller, *Guerra y paz de Génesis a la Revelación*(Scottdale, Pa .: Herald, 1981). Una monografía que merece una mención especial es la de Millard C. Lind, *Yahvé es un guerrero* (Scottdale, Pa .: Herald, 1980). Escribiendo desde la perspectiva de una de las "iglesias de paz" tradicionales, Lind sostiene que la teología de Yahvé como guerrero se centra en tres

énfasis principales. (1) El éxodo proporciona el paradigma fundamental de la intervención divina a través de un milagro de la naturaleza en lugar de la guerra humana común. La figura humana central aquí no es un guerrero sino una figura profética (Moisés). (2) La estructura política profética de Israel rechazó la realeza basada en la violencia con el rey como representante de la divinidad. (3) Yahvé luchó contra Israel cuando se convirtió en como otros estados del Cercano Oriente.

[15] Por ejemplo, Schwally, *Der heilige Krieg im alten Israel;* Patrick D. Miller Jr., *El guerrero divino en el Israel primitivo* (HSM 5; Cambridge, Mass .: Harvard Univ. Press, 1973); Weippert, "'Heiliger Krieg' en Israel und Assyrien".

[16] Fritz Stolz, *Jahwes und Israels Krieg: Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Claube des alten Israels;* Roland de Vaux, *Israel antiguo, 2* vols. (Nueva York: McGraw-Hill, 1965), 1: 213–66; Smend, *Yahweh War y Tribal Confederation;* EW Conrad, *Fear Not Warrior: Un estudio de los pericopes 'al tîrā' en las Escrituras Hebreas* (BJS 75; Chico, California: Scholars Press, 1985); TR Hobbs, *Un tiempo para la guerra: Un estudio de la guerra en el Antiguo Testamento* (Wilmington, Del .: Michael Glazier, 1989).

[17] Millard Lind (*Yahiveh es un guerrero* [Scottsdale, Pa .: Herald, 1980], 111) resume la comprensión del documento de la relación entre los dioses y los humanos.

[18] *ANET,* 648.

[19] Gerhard von Rad, "Deuteronomio y la Guerra Santa", en *Estudios en Deuteronomio,* trad. David Stalker (Londres: SCM, 1953), 50–51. Los seis son: (1) leyes concernientes a la guerra (20: 1–9); (2) inversión de ciudades (20: 10–18); (3) mujeres prisioneras de guerra (21: 10–14); (4) la ley sobre el campamento (23: 10–14); (5) exención para los recién casados (24: 5); y (6) la ley concerniente a Amalek (25: 17–19).

[20] Judá enfrenta exactamente la misma situación en otros dos textos de guerra exclusivos del Cronista (vea 2 Crónicas 14: 8–9; 20: 2). Además, las implicaciones de 2 Chron. 12: 2–3 y el ejército invasor de Shishak son muy parecidos.

[21] Lind (*Yahiveh* 7s *a Warrior,* 46) ha argumentado que el período del Éxodo y del desierto es el momento de la guerra santa de la Biblia hebrea por excelencia, contra von Rad (*Der heilige Krieg im alten Israel;* el período de los jueces) y Miller *(The Guerrero divino en el Israel primitivo;* el período de la conquista).

[22] El relato del Cronista de la derrota de Senaquerib es esencialmente el mismo que el de 2 Reyes 19: 35 // Isa. 37:36 y por lo tanto no es material exclusivo del Cronista. La idea de que Yahvé pelee solo es importante para el Cronista, pero el incidente principal de esto en el material exclusivo del Cronista se encuentra en 2 Crones. 20 (batalla no sinóptica de Josafat).

[23] *ANET,* 129–35.

[24] Reproducido por George Mendenhall en *The Denth Generation* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1973), 46.

[25] ej. 15:16; 23:27; Deut. 2:25; 7:20, 23; 11:25; Josh 2: 9, 24; 5: 1; 7: 5; 10: 2; 11:20; 24:12; 1 Sam. 4: 7–8; 17:11; 28: 5.

[26] 1 Cron. 14:17; 2 Cron. 17:10; 19: 7; 20:29. Los sinónimos utilizados por el cronista incluyen el *año* (1 Cron. 10: 4; 13:12; 22:13; 28:20; 2 Cron. 6:31, 33; 20: 3, 15; 32: 7, 18, a menudo en el contexto de "no temas ni desmayes".

[27] ej. 14:24; 23:27; Deut. 2:15; Josh 10:10; Juez 4:15; 1 Sam. 7:10; 2 Cron. 15: 6.

[28] Deut. 7:23.

[29] jueces. 8:12; 1 Sam. 14:15 (3x).

[30] La traducción es de Sa-Moon Kang, *Guerra divina en el Antiguo Testamento y en el antiguo Cercano Oriente* (BZAW 177; Berlín: Walter de Gruyter, 1989), 47.

[31] Ibid., 48.

[32] En representación de esta posición está el académico que creo que es el más influyente en los estudios de Crónicas en los últimos treinta años: la profesora israelí, Sara Japhet. Ella define "escatología en sentido estricto" como lo que podríamos llamar comúnmente "escatología futura" o anticipación de "la aniquilación del mundo existente y el nacimiento de un nuevo mundo de salvación eterna". Ve el eschaton como algo más allá de la historia, más allá del tiempo y el espacio del mundo tal como lo conocemos "(verla *La ideología del libro de las crónicas y su lugar en el pensamiento bíblico*[BEATAJ 9; Frankfurt: Peter Lang, 1989], 499–500). Contrasta esto con la "escatología en el sentido más amplio" de Japhet, que ella define como "el comienzo de la era de la salvación ... en el curso de la historia. Según esta definición, la escatología prevé la creación de un mundo nuevo y diferente en el contexto del mundo existente, vinculado al tiempo y la historia, al espacio y la forma "(ibid., 500). El análisis de Japhet de la ideología del Cronista la lleva a concluir que "el libro de Crónicas no puede definirse como escatológico en ningún sentido de la palabra. El principio principal que subyace a la visión del mundo del libro es la aceptación del mundo existente: no se anticipa ningún cambio en el mundo en Crónicas "(ibid., 501).

[33] Roland de Vaux, revisión de W. Rudolph's *Chronikbücher, Esra, und Nehemiah, RB* 64 (1957): 278–81.

[34] Esta es la posición de J. Haenel (JW Rothstein y J. Haenel, Das *erste Buch Chronik* [KAT 18/2; Leipzig: Reichert, 1927], xliii-xliv) y Gerhard von Rad *(Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes* IV / 3 [BWANT; Stuttgart: Kohlhammer, 1930], 119–32). WF Stinespring ("Escatología en Crónicas", *JBL* 80 [1961]: 209–19) argumentó que el Cronista tiene un propósito escatológico reflejado en el David de la historia y el David de la fe. Un ejemplo de una lectura escatológica cristiana de Crónicas es la de A. Noordtzij ("Les Intentions du Chroniste",*RB* 49 [1940]: 161–68),

quien ha argumentado que los fracasos del sacerdocio y la casa davídica apuntan en el tiempo al advenimiento de Cristo, el único verdadero pastor de Israel.

[35] Esta es la lectura de Rudolph Mosis, *Untersuchungen zur Theologie des* chronistischen *Gesichteswerkes* (FThS 92; Freiburg: Herder, 1973). Mosis sostiene que Crónicas no es una obra histórica sino un sistema teológico presentado como historia. Él ve la propia edad del Cronista como una época davídica, donde el templo descrito en Ezra es preparatorio para la gloria máxima de una era salomónica venidera. Si bien hay mucho que recomendar en este análisis, debo estar en desacuerdo con él porque hay poco o nada en la vida de Judá gobernada por los persas de finales del siglo quinto que puede compararse con la era de David.

[36] La NIV tiene "fuerzas".

[37] Simon De Vries, *1 y 2 Crónicas* (FOTL11; Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 299.

[38] Véase Peter Welten, *Geschichte und Geschictsdarstellung in den Chronikbücher* (WMANT 42; Neukirchener-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973), 134 n.109.

[39] Rudolph (*Chronikbücher, Esra, und Nehemiah* [HAT 1/21; Tbingen:]. CB Mohr, 1955], 106) considera que esta es la expresión de un superlativo. Miller (*El guerrero divino en el Israel primitivo,* 242) entiende 1 Crón. 12:22 para ser "una comparación entre la grandeza o el tamaño del ejército de David y la grandeza o el tamaño del ejército de Dios" sobre la base de la reunión de Jacob con los ángeles de Dios, "Este es el ejército [*m # 7717; nh ;* NVI: campamento] de Dios "(Gen. 32: 2).

[40] Miller (*The Divine Warrior in Early Israel,* 141–44) rastrea el desarrollo a través de varios textos bíblicos post-hebreos.

[41] La traducción es de E. Isaac, “1 (Apocalipsis etíope de) Enoch,” en *El Antiguo Testamento Pseudepigrapha,* ed. James H. Charlesworth, 2 vols. (Garden City, NY: Doubleday, 1983), 1: 3–89.

[42] Ver el texto de Quinran, *El desplazamiento de la Guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de la Oscuridad,* ed. Yigael Yadin, trad. Batya Rabin y Chaim Rabin (Oxford: Oxford Univ. Press, 1962), 260:

> En el día en que caiga el Kittim, habrá un gran encuentro y una carnicería ante el Dios de Israel, porque ese es un día designado por Él desde el principio para una batalla de aniquilación para los Hijos de las Tinieblas, en la cual se involucrará en una gran carnicería la congregación de ángeles y la asamblea de hombres, los Hijos de la Luz y la gran Oscuridad, luchando cada uno en comunión a través del poder de Dios con el sonido de un gran tumulto y el grito de guerra de los ángeles y los hombres por un día de condenar. (1QM 1: 9-11)

Este es un claro ejemplo intertestamental de *ḥerem* sancionado divinamente . La destrucción de los enemigos por Yahweh y su gente aquí es completa.

[43] Los ejércitos enemigos también se autodestruyen en otros textos bíblicos. Véase, por ejemplo, el juez. 7:22; Ezequiel 38:21; Bruja. 2:22; Zech 14:13. También es interesante que el texto de 2 Reyes 3, que algunos estudiosos sienten, sea reemplazado por 2 Crones. 20, también tiene al enemigo matándose unos a otros (2 Reyes 3: 22–23). Los relatos no bíblicos del Cercano Oriente también describen la autodestrucción de ejércitos (Moshe Weinfeld, "Intervención divina en la guerra en el antiguo Israel y en el antiguo Cercano Oriente", en *Historia, historiografía e interpretación,* ed. H. Tadmor y M. Weinfeld [Jerusalén: Magnes, 1983], 121–47).

[1] Ver también Daniel G. Reid y Tremper Longman III, "Cuando Dios declara la guerra", *Christianity Today* (28 de octubre de 1996), 17.

[2] Fyodor Dostoyevsky, *Los hermanos Karamazov* (Nueva York: Bantam, 1970), 294.

[3] Gard implica esto cuando, al justificar "el exterminio de los cananeos", pregunta "por qué [Dios] no ordenó la destrucción de toda la raza humana en el tiempo y la historia". Tremper Longman III, en su ensayo, afirma: La Biblia no entiende la destrucción de los ... hijos de estas ciudades como una matanza de inocentes. Ni siquiera los niños son considerados inocentes. Todos ellos son parte de una cultura intrínsecamente malvada ".

Capítulo Cuatro
EL CASO DE LA CONTINUIDAD ESPIRITUAL

Tremper Longman III

EL CASO DE LA CONTINUIDAD ESPIRITUAL

Tremper Longman III

A los estadounidenses modernos les cuesta entender la mentalidad de un *mujahaddin* (guerrero santo) islámico como Osama bin Laden. Sus ideas y su retórica parecen tan extrañas a las de una democracia occidental moderna que se enorgullece de su tolerancia cultural. Sin embargo, los cristianos que conocen su Biblia deben entender exactamente qué motiva sus creencias y acciones. Dos ideas del Antiguo Testamento son análogas a la ideología que alimenta la ideología apasionada de bin Laden: el espacio sagrado y la guerra de *eras* .

La cólera de Bin Laden hacia Occidente se desencadena, al menos en parte, por la presencia de occidentales en Arabia Saudita. Para la mayoría de los musulmanes, los recintos sagrados se limitan a áreas conectadas con los lugares sagrados de La Meca y Medina. Bin Laden ha expandido esta idea de espacio sagrado para incluir la totalidad de la península y por lo tanto quiere que todos los infieles sean expulsados de Arabia Saudita. La analogía con el Antiguo Testamento se puede encontrar en los recintos sagrados que rodean el tabernáculo / templo en el Antiguo Testamento. [1]El santuario estaba rodeado de círculos de santidad que permitían que solo ciertos tipos de personas fueran admitidos en la presencia de Dios. Este sentimiento continuó mientras el Segundo Templo permaneció en existencia; note cómo se produjeron los disturbios cuando algunos sospechosos de que Pablo había llevado a un gentil a la corte del templo (Hechos 21: 27–29).

La segunda idea del Antiguo Testamento se refleja en la ideología de Bin Laden es *herem* la guerra. *Ḥerem* puede compararse con la *jihad* islámica *,* ambas entendidas en términos generales como "guerra santa". Estados Unidos se sorprendió cuando civiles inocentes murieron en los actos terroristas del 11 de septiembre de 2001. Sin embargo, si somos lectores honestos del Antiguo Testamento ¿Es esto tan diferente de la masacre de hombres, mujeres y niños cananeos prisioneros de guerra que leemos en el libro de Josué?

La comparación plantea una serie de cuestiones importantes con las que trataremos este ensayo. (1) ¿Cómo funciona *ḥerem* dentro del Antiguo Testamento? (2) ¿Cómo se relaciona el Dios que ordenó a *Jeremías* con el Dios del Nuevo Testamento que envió a su Hijo, Jesucristo, no para matar personas, sino para

morir por ellas? (3) A la luz de nuestras respuestas a las dos primeras preguntas, ¿cómo se relaciona esto con la pregunta que quizás sea la más importante de todas para el cristiano: cómo debemos leer el Antiguo Testamento a la luz del Nuevo Testamento?

Estas preguntas no son simplemente teóricas; Son de la mayor importancia para la práctica de la iglesia de hoy. La iglesia a menudo se encuentra en desacuerdo en términos de valores y práctica con la sociedad en general. [2] Esta tensión ha sido descrita a veces como una guerra cultural. [3] De hecho, algunas de las principales luces del cristianismo evangélico han usado la terminología marcial para describir cómo la iglesia debería involucrar al mundo. [4] Algunos en la franja radical del cristianismo incluso han dado el siguiente paso y han levantado las armas físicas para defender la fe contra la intrusión. [5]A modo de ejemplo, podemos citar el asesinato en 1993 de un médico abortista y su escolta de Paul Hill, un ministro presbiteriano derrocado. Por su propio testimonio, el Sr. Hill creyó que estaba haciendo la voluntad del Señor en este tiroteo; en esto fue apoyado por un pequeño pero vocal número de cristianos. [6] Es demasiado fácil descartar a estas personas como la banda lunática del cristianismo, peropueden legítimamente apelar a la *herem* la guerra del Antiguo Testamento para justificar sus creencias y prácticas?

Por otro lado, muchos cristianos han rechazado el Antiguo Testamento para evitar abrazar los actos sangrientos de Dios que se pueden encontrar en sus páginas. Notan la tremenda diferencia entre el Dios de Josué, por un lado, y Jesucristo, por el otro, quien nos instruyó a amar a nuestros enemigos y a poner la otra mejilla. Sin embargo, ignorar el Antiguo Testamento es demasiado conveniente, y quienes lo hacen ignoran el hecho de que el Nuevo Testamento se basa en la revelación del Antiguo Testamento, afirmando implícita y explícitamente su mensaje. Además, como observaremos más adelante, el Nuevo Testamento en el análisis final es tan sangriento como el Antiguo Testamento. No servirá simplemente para divorciar el Antiguo Testamento del canon y dar forma al Dios que adoramos a la imagen de lo que pensamos que es aceptable.

¿QUÉ ES LA GUERRA DEL ANTIGUO TESTAMENTO? [7]

El término *ḥerem* es notoriamente difícil de traducir. [8] Puede traducirse como "prohibido" o "cosas devotas". Se refiere a artículos saqueados y personas capturadas durante el curso de la guerra santa. *El tema* involucra la consagración, la entrega de los cautivos de la guerra a Dios. [9] Consagración es una palabra que sugiere adoración, y una vez que entendemos la guerra *militar* en todo su contexto, podemos ver cuán apropiada es esa comprensión. Por lo tanto, comenzaremos nuestra exploración con una descripción de la guerra *militar* en términos de tres fases: lo que sucede antes,

durante y después de la guerra.La siguiente síntesis es el resultado del estudio de los dos pasajes de la ley sobre la guerra santa del Deuteronomio (capítulos 7 y 20), así como los numerosos registros de batallas en todo el Antiguo Testamento.

Principio general: Dios está presente con el ejército en batalla

Como veremos, en el corazón de *ḥerem* war está la presencia de Dios en el ejército. Por supuesto, donde Dios está presente, debe ser adorado y, por lo tanto, no nos sorprenderá ver que *ḥerem* está formado en gran medida por ese hecho. De hecho, no es demasiado fuerte decir que la guerra de *ḥerem* es la adoración. El campo de batalla es el espacio sagrado. Estar involucrado en la guerra es una actividad sagrada análoga a ir al templo.

Antes de la guerra

Buscando la voluntad de Dios. Dios no le dijo a Israel que sus enemigos eran sus enemigos. Todo lo contrario es cierto, en realidad. Israel debía ser un enemigo de los enemigos de Dios. En un nivel práctico, esto significaba que Israel tenía que saber si era la voluntad de Dios que fueran a la guerra contra un pueblo en particular. Mientras leemos los relatos de batalla bíblicos, vemos que él hizo conocer su voluntad a su gente de una de las dos maneras.

(1) El primer camino está ilustrado por la batalla de Jericó. Mientras Joshua observaba el futuro campo de batalla, fue confrontado por una misteriosa figura con "una espada desenvainada en su mano" (Josué 5:13). Esta figura, que se describió a sí mismo como el "comandante del ejército del SEÑOR", es claramente el mismo Yahvé. Después de todo, ¿antes de qué otra persona caería Joshua "boca abajo en el suelo con reverencia" (Josué 5:14)? Es en este momento que Dios le entregó la estrategia de batalla a Josué.

(2) La segunda forma de discernir la voluntad de Dios era buscarla activamente a la luz de una circunstancia tensa. En 1 Samuel 23: 1–6, David supo que los filisteos amenazaron a la ciudad judahita de Keilah. En lugar de precipitarse precipitadamente a la defensa de esa ciudad, él "consultó al SEÑOR" (23: 2). Aunque esta historia está ambientada en el período en que David aún no era rey, sí tuvo un sacerdote presente (23: 6), que habría utilizado medios oraculares para averiguar qué quería Dios en esta situación.

La importancia de descubrir la voluntad de Dios frente a un enemigo potencial se ve subrayada en la historia de Josué 9. Aquí, un grupo de gabaonitas engañó a Josué para que pensara que venían de un país lejano, aunque en realidad lo eran en el futuro. Como explicaremos más adelante, Deuteronomio 20 hace una distinción entre la forma en que las naciones en la Tierra Prometida debían ser tratadas en

comparación con las de afuera. Josué tomó una decisión precipitada que volvería a atormentar a Israel porque "no preguntaron al SEÑOR" (Josué 9:14).

Preparación espiritual. Cuando los israelitas entraron al santuario, tenían que estar preparados espiritualmente. En otras palabras, tenían que observar las leyes de pureza del Pentateuco. Lo mismo ocurría con el campo de batalla. Dos historias ilustran la necesidad de la preparación espiritual antes de involucrarse en *una* guerra de guerra.

Cuando los israelitas emergieron de sus cuarenta años de deambular por el desierto, la segunda generación, nacida durante el viaje, no había practicado, por razones no expresadas, la circuncisión. Por lo tanto, antes de participar en la guerra de *erem* en Canaán, los varones israelitas fueron circuncidados en masa y, después, celebraron la Pascua (Jos. 5: 2–12). Esta ceremonia tuvo lugar en el lado de Jericó del Jordán dentro del alcance fácil de sus enemigos. No hace falta decir que era peligroso realizar esta operación en los combatientes de Israel en este momento. Solo hay que recordar lo que sucedió durante la vida de Jacob en la ciudad de Siquem (Gen. 34). La suposición implícita del pasaje en Joshua es que, independientemente de los peligros de los enemigos humanos cercanos, era mucho más horrible imaginar ir a la batalla sin circuncidar.

El otro pasaje que ilustra nuestro punto proviene de la época de David (2 Sam. 11). El pasaje comienza con una crítica no tan sutil de la permanencia de David en su hogar en Jerusalén en la primavera "cuando los reyes van a la guerra" (2 Sam. 11: 1). Pronto, David se metió en problemas como resultado de su aparente falta de actividad. Después de una siesta, estaba caminando por el techo de su palacio cuando miró hacia abajo y vio a Bathsheba desnuda bañándose. Aunque era consciente de que ella era la esposa de otro hombre, él la llevó a su cama y ella quedó embarazada. Deseando cubrir su pecado, David llamó a su esposo, Uriah el hitita, de vuelta desde el frente con un pretexto con la esperanza de que él durmiera con ella y creyera que el futuro nacimiento sería su hijo. El plan de David se vio frustrado por el hecho de que Uriah se negó a dormir con su esposapero optó por acostarse esa noche "a la entrada del palacio con todos los sirvientes de su amo" (11: 9).

Lo que nos interesa en nuestra búsqueda de comprender la guerra *militar* es la respuesta que dio al día siguiente ante el desconcierto de David por sus acciones: "El arca e Israel y Judá se quedan en las tiendas, y mi maestro Joab y los hombres de mi señor Se acampan en los campos abiertos. ¿Cómo podría ir a mi casa para comer, beber y acostarme con mi esposa? ¡Tan seguro como vives, no haré tal cosa! ”(11:11). A pesar de los continuos esfuerzos de David, Uriah se negó resueltamente a dormir con su esposa.

La razón de esta negativa es mucho más profunda que la típica bravata del guerrero. "¿Cómo puedo divertirme cuando mis compañeros se sienten miserables en el campo?" Si hubo algo de esto en su negativa, esa no fue la razón subyacente. La motivación de Urías se puede encontrar en Levítico 15: 11–18, que establece que una

emisión de semen hace que un hombre sea inmundo. Si Uriah hubiera tenido relaciones sexuales, habría estado temporalmente inmundo y, por lo tanto, no habría "preparado para la batalla". El sorprendente contraste en 2 Samuel 11 enfrenta a David, el rey según el corazón de Dios, quien aquí cometió adulterio y conspiró para asesinar, contra Uriah, mercenario no israelita (hitita), que observó los puntos finos del código de culto.

Sacrificio. Los relatos de las antiguas guerras de Israel son selectivos. No todas las acciones son registradas para cada batalla. Leímos sobre los sacrificios antes de la guerra en esa ocasión cuando resultó ser controvertido. La siguiente historia, a continuación, ilustra la práctica de ofrecer sacrificios antes *herem* la guerra, pero en otros lugares que no se informó porque ocurrió sin incidentes especial.

En este caso, Saúl fue el líder de la guerra, y su batalla fue contra el enemigo perenne de Israel de la época, los filisteos (1 Samuel 13). En la estimación de Saúl, el tiempo se estaba escapando. El presente fue el momento óptimo para la batalla, y el problema se agravó por la deserción de las tropas que esperaban a que comenzara la batalla. Sin embargo, Saul sabía muy bien que los sacrificios debían ofrecerse antes de que el conflicto pudiera comenzar, y la suposición no expresada del capítulo es que solo un sacerdote como Samuel podía ofrecer sacrificios legítimamente. Pero ¿dónde estaba Samuel? Se suponía que ya estaba allí, pero no estaba por ninguna parte. Como resultado, Saúl finalmente cedió a sus preocupaciones y ofreció los sacrificios él mismo. Cuando Samuel finalmente llegó, reprendió a Saúl por su acto presuntuoso que demostrabasu falta de confianza en Dios, el guerrero, anunciando que el reino de Saúl "no durará" (13:14).

Estos sacrificios antes de la batalla fueron motivados por el hecho de que el ejército lucharía en la presencia de Dios. Nuestro próximo tema hará este hecho más concreto.

La presencia del arca. Típico de las primeras narraciones de batalla es el papel del arca en la batalla de Jericó (Jos. 6). Dios le dio a Josué las instrucciones sobre cómo librar la batalla (5: 2–5); El centro del plan era la marcha alrededor de la ciudad. Durante seis días, los israelitas debían marchar alrededor de la ciudad, y en el séptimo día culminante debían marchar alrededor de la ciudad siete veces. A la cabeza del ejército estaba el arca.

El arca era el símbolo móvil de la presencia espiritual de Dios. El tabernáculo, por supuesto, estaba asociado con la presencia de Dios, y su importancia se debió en gran medida al hecho de que era el depósito del arca estacionaria. La razón más usual para que el arca saliera del santuario era acompañar al ejército a la batalla y servir como un signo de la presencia de Dios en el campo de batalla.

Descrito en Éxodo 25: 10–22, el arca se construyó con un diseño bastante simple. Era una caja relativamente pequeña, de tres y tres cuartos pies de largo, dos pies y cuarto de ancho, y dos pies y cuarto de altura. También tenía anillos unidos a los lados, a través de los cuales se deslizaron los postes para transportarla. La

importancia del arca en las batallas de Israel ya se puede ver durante los paseos del desierto poco después de su construcción. Estos paseos fueron, en esencia, una larga marcha hacia la batalla. Reconocemos esto cuando recordamos el lenguaje que usó Moisés al comienzo de la marcha de un día. Él anunciaría:

> ¡Levántate, oh SEÑOR!
> Que tus enemigos sean esparcidos;
> Que tus enemigos huyan delante de ti. (Num. 10:35)

La presencia del arca representaba la participación de Dios en la batalla. La única respuesta apropiada cuando uno está con Dios es la adoración. El soldado israelita tenía que estar espiritualmente preparado y ofrecer sacrificios a Dios antes de que la batalla pudiera comenzar.

> Que la alabanza de Dios esté en su boca y una espada de doble filo en sus manos.
> Inflingir venganza a las naciones y castigo a los pueblos. (Sal. 149: 6–7)

Durante la batalla

La marcha. Con la presencia del arca podemos ver cómo la marcha hacia la batalla es una procesión religiosa. Anteriormente comentamos cómo el arca condujo a los israelitas a través del desierto y comenzó el viaje diario con un llamado al guerrero divino para que se levantara y dispersara a los enemigos. Una lectura cercana de Números 2 indica que cuando Israel acampó durante la marcha, el arreglo de las tribus se parecía a un antiguo campo de guerra del Cercano Oriente. Dios, el rey en guerra, tenía su tienda en medio, rodeado por sus guerreros más devotos, los levitas. [10] El resto de las tribus (ejército) estaban situadas en todos los lados de la tienda, pero más allá de los levitas.

La naturaleza religiosa de la marcha también se puede observar en el papel que desempeñaron los sacerdotes. Los sacerdotes, por supuesto, llevaron el arca y, por lo tanto, estuvieron en la vanguardia de la marcha de siete días alrededor de la ciudad de Jericó. Más adelante en la historia israelita, en el contexto de las batallas de Josafat contra los moabitas y los amonitas, leemos una descripción conmovedora de los preparativos finales y la marcha, que involucró a los levitas:

> Josafat se inclinó con la cara hacia el suelo, y toda la gente de Judá y Jerusalén se rindió en adoración ante el SEÑOR. A continuación, algunos levitas de los hijos de Coat y de Coré se pusieron de pie y alabaron al SEÑOR, el Dios de Israel, con voz muy alta.

Temprano por la mañana salieron hacia el desierto de Tekoa. Cuando partieron, Josafat se puso de pie y dijo: "¡Escúchame, Judá y la gente de Jerusalén! Ten fe en el SEÑOR tu Dios y serás defendido; ten fe en sus profetas y serás exitoso ". Después de consultar a la gente, Josafat designó a los hombres para que cantaran al SEÑOR y lo alabaran por el esplendor de su santidad cuando salieron a la cabeza del ejército, diciendo:

"Da las gracias al SEÑOR, porque su amor perdura para siempre".

Cuando empezaron a cantar y alabar, el SEÑOR puso una emboscada ... (2 Crónicas 20: 18–22)

La oración, el canto religioso y la celebración acompañaron la guerra en el antiguo Israel. ¿Por qué? Porque la guerra de *erner* era la adoración.

Estrategia de guerra. Quizás la parte más interesante de *ḥerem* warfare tenga que ver con la estrategia de warfare. No existe una fórmula simple para describir la guerra, y cada batalla registrada en el Antiguo Testamento tiene sus características únicas. Sin embargo, un denominador común recorre cada batalla exitosa: la victoria es claramente la consecuencia de la participación de Dios en la batalla. La participación humana importa pero nunca es determinante del resultado. El pueblo de Dios debe luchar, pero se tiene mucho cuidado de no entrar en una batalla con una fuerza superior o con armas sofisticadas. Los ejemplos ayudarán a hacer este punto.

Durante el período de los jueces, Dios le encargó a Gideon que liberara a la tierra de los madianitas, que habían venido a oprimir al menos a una parte de la tierra de Israel (Jueces 6-8). Mientras Gideon se preparaba para encontrarse con los madianitas en batalla desde su campamento cerca de la primavera de Harod, el Señor lo enfrentó con un problema. ¡Tenía demasiados guerreros! Gideon luego emitió una orden para relevar del deber a aquellos que tenían miedo. Veintidós mil se fueron a casa, pero aún quedan diez mil. Entonces, Dios le ordenó a Gideon que llevara a los que se quedaron al agua para beber. A los que se lamían la boca con sus manos, trescientos hombres, se les dijo que se quedaran y lucharan contra los madianitas. Así, el ejército fue reducido de treinta y dos mil a trescientos. ¿Por qué ir a tales esfuerzos para no entrar en una batalla con demasiados soldados? Dios mismo proporcionó la motivación:

Lo mismo se puede ver en lo que puede llamarse un individuo *herem* guerra en el conflicto entre David y Goliat (1. Sam 17). El contexto de la batalla es el conflicto de Israel con los filisteos durante el reinado del rey Saúl. En este momento, David era joven, ni siquiera en el ejército, y estaba presente en el campo de batalla solo para llevar provisiones a sus hermanos mayores. El énfasis en la narrativa está en la juventud e inexperiencia de David. Mientras visitaba el campamento, los filisteos lanzaron un desafío a Israel. Tenían un campeón de habilidades y dimensiones inusuales, así como una gran experiencia de guerra en Goliath. Goliat siguió

desafiando a Israel para que proporcionara un campeón propio, pero nadie en el ejército tuvo el valor de ofrecerse como voluntario.

Finalmente, David dio un paso adelante apasionadamente para enfrentarse al infiel arrogante que desafió a "los ejércitos del Dios vivo" (1 Samuel 17:26). Entró en la batalla sin armadura y solo una simple honda. El contraste no podría ser más dramático: un joven vulnerable e inexperto frente a un mercenario bien armado y experimentado. David, sin embargo, fue el vencedor fácil en esta conocida confrontación, y en su desafío a Goliat expresó el corazón de la guerra de *ḥerem* :

> David le dijo al filisteo: “Vienes contra mí con espada, lanza y jabalina, pero yo vengo en tu contra en nombre del Todopoderoso SEÑOR, el Dios de los ejércitos de Israel, a quien has desafiado. Este día, el SEÑOR me entregará, y te derribaré y te cortaré la cabeza. Hoy daré los cadáveres del ejército filisteo a las aves del aire y las bestias de la tierra, y el mundo entero sabrá que hay un Dios en Israel. Todos los reunidos aquí sabrán que no es por espada o lanza que el SEÑOR salva; porque la batalla es del SEÑOR, y él te entregará a todos en nuestras manos ". (1 Samuel 17: 45–47)

David entendió completamente que su victoria era realmente la victoria de Dios. No obstante, debemos tomar buena nota del hecho de que David tuvo que actuar. Tuvo que enfrentarse a Goliat y tirar la piedra que lo aturdió. Luego tuvo que tomar la espada y cortar la cabeza del gigante. Ciertamente, Dios no necesitaba que lo hiciera, ya que era perfectamente capaz de destruir a Goliat sin la participación de David.

Después de la batalla

La marcha de vuelta. Por supuesto, una vez que se completó la batalla, el ejército con el arca hizo el viaje de regreso al santuario. Esta es probablemente la situación que se encuentra detrás de la liturgia en el Salmo 24. Después de afirmar la soberanía de Dios sobre su creación (24: 1-2), los versículos 3-6 describen el tipo de persona que puede entrar en los precintos sagrados. Esto puede implicar que alguien o algún grupo está buscando acceso al santuario, y de los versículos 7 al 10 sugerimos que es el ejército el que tiene en mente cuando regresan a Jerusalén para colocar el arca en el lugar santísimo.

Por lo tanto, entendemos que la conversación que tiene lugar en 24: 7-10 es la que se realiza entre un portero levítico y los sacerdotes que llevan el arca a la cabeza del ejército. Los primeros en hablar son los últimos, que exigen acceso a través de las puertas de la ciudad:

Alza tus cabezas, oh puertas; levántense, puertas antiguas, para que entre el Rey de gloria. (Sal. 24: 7)

La única forma posible de comprender cómo se puede imaginar a Dios entrando por la puerta de la ciudad sería la que representaría el arca. En cualquier caso, a esta solicitud le sigue una respuesta del controlador de acceso:

¿Quién es este Rey de gloria? (Sal. 24: 8a)

Ahora, por supuesto, los sacerdotes sabían muy bien quién era el Rey de la gloria. Pero la pregunta permitió la alabanza descriptiva de Dios el guerrero. Nuevamente, los sacerdotes que dirigen el ejército hablan:

El SEÑOR fuerte y poderoso,
El SEÑOR poderoso en la batalla.
Alza tus cabezas, oh puertas;
Levántenlos, puertas antiguas,
para que entre el Rey de la gloria (Sal. 24: 8b-9)

Esto permite una reafirmación enfática de la pregunta y la respuesta:

¿Quién es este Rey de gloria? el SEÑOR Todopoderoso-él es el Rey de la gloria. (Sal. 24:10)

La celebración. La música jugó un papel clave en relación con la guerra de *erem* . Hemos visto cómo el ejército de Josafat marchó a cantar himnos de batalla y cómo se cantó el Salmo 24 al regresar a los recintos sagrados. De hecho, en otros lugares he mostrado cuántos salmos encuentran su configuración original antes (Sal. 7), durante (Sal. 91) y después (Sal. 24; 98) la guerra de *ḥerem* . [11]

En términos de la última categoría, es claramente la norma que los himnos se cantaron para celebrar la victoria. Después de todo, Dios había ganado la batalla, así que merecía la alabanza. Muchos de los grandesLos primeros poemas de Israel fueron himnos de victoria para batallas específicas. Quizás lo más notable sea la Canción del Mar, cantada con motivo de la derrota de Egipto en el Mar Re (e) d. Esta es probablemente la primera mención explícita de Dios como guerrero:

Cantaré al SEÑOR, porque él es altamente exaltado.
El caballo y su jinete el ha arrojado al mar.
El SEÑOR es mi fuerza y mi canción; Él se ha convertido en mi salvación.
Él es mi Dios, y lo alabaré, el Dios de mi padre, y lo exaltaré.
El SEÑOR es un guerrero; El SEÑOR es su nombre.
Los carros de Faraón y su ejército los ha arrojado al mar. (Ex. 15: l-4b)

Otra ocasión memorable en la que estalló la música como resultado de la victoriosa guerra santa fue después de la victoria de Jefté contra los amonitas. En este caso, sin embargo, la historia llega a un triste final. Fue la hija de Jefté la primera vez que salió de la casa "bailando al son de los panderetas" (Jueces 11:34); en cumplimiento de un voto, su padre tuvo que dedicarlo a regañadientes como un "sacrificio completamente quemado" (Heb. *'olah*) al Señor.

El *ḥerem.* Hemos estado usando *ḥerem* como un término para describir la guerra en Israel, en esencia como un sinónimo de guerra santa o guerra de Yahweh. En realidad, *ḥerem se* refiere al aspecto culminante de la guerra divina: la ofrenda de las personas conquistadas y sus posesiones al Señor.

(1) Debemos señalar una vez más que *ḥerem* indica que la guerra es adoración en el Antiguo Testamento. Dios ganó la victoria, así que le fue debido el botín. El relato bíblico no es estrictamente consistente en este relato, [12] pero lo que esto significó típicamente para el saqueo es que fue entregado al establecimiento sacerdotal para su uso o distribución. En cuanto a los prisioneros de guerra y los ciudadanos capturados de una ciudad enemiga, significaba una sola cosa: la muerte. El principio detrás de esta última práctica parece ser que debido a que eran impuros, estas personas impías que fueron traídas a la presencia de Dios tuvieron que ser destruidas.

(2) Deuteronomio 20: 10-18 hace una clara distinción entre batallas fuera de la tierra prometida y la librada “en las ciudades de las naciones del SEÑOR El texto completo que describe el destino de tu Dios te da por heredad.” El último grupo es instructivo. Después de decir que a las ciudades fuera de la Tierra Prometida se les podría dar la oportunidad de rendirse y, por lo tanto, estar sujetos a la servidumbre, Dios ordenó que Israel

> No dejes vivo nada que respire. Destruirlos por completo el hititas, amorreos, cananeos, ferezeos, heveos y jebuseos, como el SEÑOR tu Dios te ha mandado. De lo contrario, que enseñarán a seguir todas las abominaciones que hacen en sus dioses, y se le pecar contra el SEÑOR tu Dios. (Deut. 20: 16-18)

Las dos cuentas de batalla iniciales de la Conquista ilustran la importancia de mantener *ḥerem.* Después de la batalla de Jericó y después de separar a Rahab del grupo, "dedicaron [*ḥrm*] la ciudad al SEÑOR y destruyeron con la espada a cada ser vivo en ella: hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, ganado, ovejas y burros" (Josh. 6:21). Así terminó la ciudad más poderosa dentro de Palestina en el momento.

La siguiente batalla fue contra el insignificante Ai, cuyo nombre significa "ruina". Aun así, como una fuerza de israelitas se movió contra Ai, fueron rechazados. Joshua fue sacudido hasta la médula por este giro de los acontecimientos. Al indagar sobre el Señor, descubrió que alguien no había observado *ḥerem* después de Jericó. A través de la guía divina, descubrieron que Acán

había robado parte del saqueo y no se lo entregó al Señor. Una vez que el pecado fue tratado, los israelitas regresaron a Hai, y esta vez el conflicto llegó a una conclusión exitosa.

Jericho y Ai, por lo tanto, sirven como una declaración didáctica y advierten sobre la importancia de mantener *ḥerem.* La obediencia trae la victoria contra los oponentes más duros, mientras que la desobediencia significa la derrota incluso contra los más débiles.

En conclusión, debemos señalar que la Biblia no entiende la destrucción de los hombres, mujeres y niños de estas ciudades como una masacre de inocentes. Ni siquiera los niños son considerados inocentes. Todos ellos son parte de un inherentementecultura malvada que, si se le permitiera vivir, contaminaría moral y teológicamente al pueblo de Israel. El pasaje en Joshua 6 citado anteriormente fue precedido por la motivación para evitar su propia destrucción. De hecho, desde la perspectiva de la Biblia, Dios había practicado una gran paciencia con las personas que vivían en Palestina. La razón por la que los descendientes de Abraham tuvieron que esperar tanto antes de ingresar a la Tierra Prometida fue porque "el pecado de los amorreos todavía no ha alcanzado su plena medida" (Gen. 15:16).

¿CÓMO SE RELACIONA EL DIOS QUE ORDENÓ *ḤEREM* CON EL DIOS DEL NUEVO TESTAMENTO?

Mucha gente enfrentaría la imagen anterior de un Dios violento que destruye a sus enemigos en contra de la comprensión del Nuevo Testamento de Dios como un Dios de amor que envía a su Hijo a la cruz para morir por las personas malvadas. Para estar seguros, Jesús incluso le dice a sus discípulos (y a través de ellos a la iglesia) que "pongan su espada en su lugar" (Mat. 26:52). Sin embargo, la cita del libro de Apocalipsis desmiente inmediatamente una visión tan simplista de la Biblia. No se puede encontrar una imagen más temerosa de un Dios vengativo y violento que la que se describe en Apocalipsis 20: 11–15:

> Entonces vi un gran trono blanco y al que estaba sentado en él. La tierra y el cielo huyeron de su presencia, y no había lugar para ellos. Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante el trono, y los libros fueron abiertos. Otro libro fue abierto, que es el libro de la vida. Los muertos fueron juzgados de acuerdo con lo que habían hecho según lo registrado en los libros. El mar entregó los muertos que estaban en él, y la muerte y Hades entregaron los muertos que estaban en ellos, y cada persona fue juzgada de acuerdo con lo que había hecho. Luego la muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego. El lago de fuego es la segunda muerte. Si el nombre de alguien no se encontraba escrito en el libro de la vida, fue arrojado al lago de fuego.

¿Cómo se relaciona el Antiguo Testamento con el Nuevo Testamento? Nos resulta útil responder a esta pregunta describiendo lo que podrían llamarse cinco fases de la guerra santa en la Biblia.

Fase 1: Dios lucha contra los enemigos de la carne y la sangre de Israel

Nosotros no tenemos que insistir mucho en esta fase, ya que este es el tipo de *herem* guerra que hemos descrito en la primera parte de este capítulo. La lista de batallas es larga, y ya hemos citado partes de algunas de ellas, pero aquí incluiríamos Jericó, las guerras contra la coalición del sur de los reyes cananeos y las guerras contra la coalición del norte. Dios luchó en nombre de muchos de los jueces, así como de reyes fieles como David y Josafat. De hecho, a veces Dios incluso usó naciones extranjeras para luchar contra los enemigos de Israel de una manera que ayudó a su pueblo. En el último caso, pensamos en el profeta Nahum, quien anunció la aparición del guerrero divino que lucharía (en este caso a través de los babilonios) contra el opresor de Israel, Asiria. [13]

Fase 2: Dios combate a Israel

Sería erróneo decir que "Dios estaba del lado de Israel" puro y simple. La elección de Israel no fue una carta blanca para librar la guerra contra nadie en ningún momento. Ya debería estar claro que Dios usó a Israel como un instrumento de su juicio contra las naciones malas y opresivas. Esto plantea la cuestión de qué pasaría cuando la propia nación de Israel se volviera contra Dios y cometiera actos malvados. [14]

La respuesta a esta pregunta puede encontrarse en la forma del pacto en sí, y aquí vemos la conexión entre la teología del pacto y la guerra de *emer* . Como se ha establecido, el pacto es una metáfora legal y política de la relación de Dios con su pueblo. [15] El gran rey Yahvé hace un tratado con su pueblo vasallo, Israel. En este arreglo, Yahvé promete ser su Dios y protegerlos, e Israel promete ser su pueblo y obedecer la ley que él les ha dado. En el tratado de pacto, la ley está respaldada por sanciones: BendicionesFluye de la obediencia y de las maldiciones por la desobediencia. El libro de Deuteronomio, una renovación del pacto de la relación establecida en el Sinaí, es particularmente expansivo con sus bendiciones y maldiciones. Muchos de ellos tienen que ver con el éxito y el fracaso militar. Ilustrativo es la siguiente pareja, el primer contingente de obediencia y el segundo el resultado de la desobediencia:

> El SEÑOR permitirá que los enemigos que se levanten contra ti sean derrotados antes que tú. Ellos vendrán a ti desde una dirección, pero huirán de ti en siete. (Deut. 28: 7)
>
> el SEÑOR hará que seas derrotado ante tus enemigos. Llegarás a ellos desde una dirección, pero huirás de ellos en siete, y te convertirás en una cosa de horror para todos los reinos de la tierra. (Deut. 28:25)

La historia de Israel tiene muchos ejemplos del funcionamiento de estas maldiciones del pacto. Ya hemos observado uno en la discusión del berem *postbattle, a* saber, Ai. Un segundo ejemplo rodea la derrota de los israelitas a manos de los filisteos al final del reinado de Eli (1 Sam. 4–6). El texto describe a Eli como de buen corazón pero incompetente. Era particularmente incompetente como padre, y sus dos hijos, Hophni y Phinehas, eran hombres malvados, que también estaban a cargo del ejército de Israel.

En un encuentro inicial con los filisteos, los israelitas fueron derrotados, perdiendo unos cuatro mil hombres. Hophni y Phinehas entonces se dieron cuenta de que su error fue olvidarse de traer el arca al campo de batalla. Tanto por sus acciones como por las consecuencias, parece que esta comprensión se produjo no debido a una profunda fe en Dios, sino por la idea errónea de que el arca era como una caja mágica mediante la cual se podía manipular la presencia y el poder de Dios.

Los dos hermanos enviaron entonces por el arca, que llegó al campo de guerra antes de la segunda confrontación con los filisteos. La reputación de Dios como guerrero aparentemente precedió a este acto, porque los filisteos estaban visiblemente conmovidos por la noticia de que el arca estaba ahora en posesión del ejército israelita. No obstante, reunieron su coraje y se comprometieron con los israelitas. Los israelitas fueron profundamente derrotados, Hophni y Phinehas fueron asesinados, y quizás el más terrible de todos, el arca fue capturada y tomada por los filisteos.

El hecho de que Dios pudo, pero no estaba dispuesto a salvar a los israelitas en ese día, queda claro después de la batalla. Los filisteos siguieron la costumbre típica del antiguo Cercano Oriente y trasladaron el arca capturada al templo de su dios principal, Dagón. Este acto demostró su reconocimiento de que Yahvé era un dios, pero uno que era inferior a su dios. Al día siguiente, sin embargo, los acontecimientos desmentían esta creencia cuando descubrieron la estatua de Dagón en su cara antes del arca, como en la adoración. Después de que alzaron la estatua a una posición vertical, lo mismo sucedió al día siguiente. Finalmente, recibieron el mensaje. Los israelitas fueron derrotados no por la incapacidad de Dios, sino porque él había decidido derrotar a los israelitas como un juicio por su pecado.

Nuestro siguiente ejemplo es un momento culminante en la historia de Israel, a saber, la derrota babilónica de Jerusalén seguida por el Exilio. Aunque solo una pequeña parte del Antiguo Testamento en realidad narra la destrucción de Jerusalén y

el exilio, un análisis cercano revela que varios libros ofrecen una razón teológica para ello. Muchos eruditos, por ejemplo, están convencidos de que la redacción final de Samuel-Kings, si no también Joshua y Jueces, tuvo lugar durante el exilio y proporcionó una justificación para estos eventos horribles. Estos libros ayudaron a responder la pregunta de por qué el pueblo de Dios fue derrotado y enviado al exilio. No fue porque Babilonia era una nación más fuerte, sino porque Dios usó esta nación pagana, sin saberlo, como un instrumento de su juicio.

Los primeros versos de Daniel son un ejemplo de ello (Dan. 1: 1–3). Los eventos de estos versos pretenden haber tenido lugar en el 605 aC y, por lo tanto, serían la primera vez que Nabucodonosor ejercía presión contra Judá. Tuvo éxito en reducirlos a una forma de estado vasallo, indicado al tomar como rehenes objetos sagrados del templo y una muestra de la juventud de la clase noble. Sin embargo, estos versículos le dan un significado más profundo a los eventos de lo que hubieran sido reconocibles en la superficie. No es que Nabucodonosor fue tan poderoso, sino porque Dios le dio a Joacim en su mano.

El único libro que reflexiona sobre la destrucción de Jerusalén desde una perspectiva teológica y emocional es el libro de Lamentaciones. Este libro está lleno de conversaciones sobre el divino guerrero, pero en este caso el guerrero no estaba protegiendo a su gente; apareció como su enemigo:

> El Señor es como un enemigo; se ha tragado a israel
> Se ha tragado todos sus palacios y destruido sus fortalezas.
> Ha multiplicado el luto y el lamento por la Hija de Judá. (Lam. 2: 5)

Por lo tanto, de estas cuentas queda claro que Dios no era indiscutible para Israel, sino que vendría como un guerrero contra su pueblo cuando desobedeciera. El exilio fue una expresión dramática de esta segunda fase. Sin embargo, no fue definitivo. De hecho, ni siquiera es la última declaración de *herem* la guerra en el Antiguo Testamento.

Fase 3: Dios vendrá en el futuro como guerrero

Dios no permitió que su pueblo llegara a su fin en el exilio. Aunque probablemente esté conectado con el exilio del reino del norte en 722 aC , el siguiente oráculo de Oseas expresa la falta de voluntad de Dios de renunciar por completo a su pueblo:

> ¿Cómo puedo dejarte, Ephraim? ¿Cómo puedo entregarte, Israel?
> ¿Cómo puedo tratarte como Admah? ¿Cómo puedo hacerte como Zeboiim?
> Mi corazón ha cambiado dentro de mí; toda mi compasión se despierta.
> No llevaré a cabo mi feroz enojo, ni me volveré a devastar a Efraín.

> Porque yo soy Dios, y no hombre, el Santo entre vosotros. No vendré en ira. (Os. 11: 8–9)

A la luz de esto, no nos sorprenderá descubrir que uno de los temas dominantes de los profetas postexílicos fue la aparición futura del guerrero divino, que liberaría a su pueblo de sus opresores actuales.

Daniel 7 es un buen ejemplo. Este capítulo se puede dividir en dos partes: la visión de Daniel (7: 1–14) y la interpretación angélica de esa visión (7: 15–28). En este recuento de la visión, combinaremos los dos. La visión en sí puede dividirse en dos partes en virtud del entorno. La primera parte se establece en la tierra,Específicamente en la costa de un mar turbulento. A la hora de Daniel, el mar era un símbolo bien establecido para aquellas fuerzas alineadas contra Dios y su orden creado. Este valor simbólico para el mar se remonta a los antiguos mitos del Cercano Oriente, como el babilonio *Enuma Elish* y el mito Ugarítico Baal. [16] En otras palabras, la configuración misma de la visión provoca el horror.

De este mar caótico salen cuatro bestias. El primero es un animal híbrido: parte águila, parte león, parte humana. El solo hecho de que este sea un animal de esencia mixta también habría hecho que el lector israelí se sienta incómodo; Era una ofensa al orden de la creación. Las siguientes bestias son de apariencia amenazadora similar. El cuarto está más allá de toda descripción, ya que solo se describen sus dientes metálicos y sus garras destructoras. De esta cuarta bestia vienen diez cuernos, y la descripción de Daniel finalmente se enfoca en un cuerno de jactancia. Esta parte de la visión describe esos reinos humanos malvados que oprimen al pueblo de Dios.

En los versículos 9–14, la escena cambia. Ahora estamos en la sala del trono divino, y Dios es el Anciano de los Días, que se sienta para juzgar a estas bestias. En su presencia viene una figura parecida a un ser humano que monta una nube. Al igual que el mar, la nube es también un símbolo bien establecido, en este caso para el dios guerrero. Solo podemos especular cómo la audiencia original de Daniel entendió cómo Dios podría presentarse ante Dios (vea más abajo para el uso de este pasaje en el Nuevo Testamento). En cualquier caso, esta figura, junto con los santos del Altísimo, destruye el control de las bestias sobre el pueblo de Dios.

Esta es la nota en la que se cierra el Antiguo Testamento. Es un mensaje esperanzador: un día Dios vendrá de nuevo y los liberará de su opresión.

Fase 4: Jesucristo lucha contra los poderes y autoridades espirituales

La primera voz que escuchamos en el Nuevo Testamento es la de Juan el Bautista, que suena notablemente como los profetas del Antiguo Testamento de la fase 3:

> ¡Tú cría de víboras! ¿Quién te advirtió que huyeras de la ira venidera? Producir fruto acorde con el arrepentimiento. Y no piensen que pueden decirse a sí mismos: “Tenemos a Abraham como nuestro padre”. Les digo que de estas piedras, Dios puede criar hijos para Abraham. El hacha ya está en la raíz de los árboles, y todo árbol que no produzca buenos frutos será cortado y arrojado al fuego. (Mat. 3: 7–10; véase también vv. 11–12)

John espera que el que viene después de él desempeñe el papel del guerrero violento que librará a la tierra de sus opresores. Imagínese su conmoción cuando el que él reconoce a través del bautismo predica las buenas nuevas, sana a los enfermos y exorciza a los demonios. De hecho, tenemos un registro de su reacción en Mateo 11: 1–19. Juan está ahora en la cárcel y escucha informes sobre el ministerio de Jesús. Sus dudas lo llevan a enviar a dos de sus discípulos a Jesús para hacer la pregunta escéptica: "¿Eres tú el que vendría o deberíamos esperar a alguien más?" (11: 2).

> Jesús respondió: "Regresa e informa a Juan lo que oyes y ves: los ciegos reciben la vista, los cojos caminan, los que tienen lepra se curan, los sordos oyen, los muertos resucitan y las buenas nuevas se predican a los pobres". . Bienaventurado el hombre que no se desvanece a causa de mí ”(Mateo 11: 4–6)

A través de sus acciones, Jesús le informa a Juan que, de hecho, ha elegido a la persona adecuada. Sin embargo, Jesús también está cambiando sutilmente, de hecho, enriqueciendo, la comprensión de Juan de su misión. En pocas palabras, Jesús es el guerrero divino, pero ha intensificado y aumentado la batalla. La batalla ya no es una batalla física contra enemigos de carne y hueso, sino que está dirigida hacia los poderes y autoridades espirituales. Además, esta batalla se libra con armas no físicas.

Los exorcismos del Nuevo Testamento son un buen ejemplo. Aquí vemos la naturaleza violenta del conflicto. Mateo 8: 28–34 (vea también Marcos 5: 1–20; Lucas 8: 26–39) narra la historia de Jesús ordenando que los demonios de dos hombres poseídos por demonios entren en cerdos, que luego se arrojan a un lago y son destruidos.

El clímax de la fase 4 es violento pero de una manera irónica. Paul mira hacia atrás en la crucifixión y lo pronuncia como una victoria militar sobre el reino demoníaco:

> Cuando estabas muerto en tus pecados y en la incircuncisión de tu naturaleza pecaminosa, Dios te hizo vivo con Cristo. Él nos perdonó todos nuestros pecados, habiendo cancelado el código escrito, con sus reglamentos, que estaba en contra de nosotros y que se oponía a nosotros; Se lo quitó, clavándolo

en la cruz. Y habiendo desarmado a los poderes y autoridades, hizo un espectáculo público de ellos, triunfando sobre ellos por la cruz. (Col. 2: 13-15)

La ascensión de Jesús al cielo también se describe en lenguaje militar, de hecho, en la cita de un himno de guerra santa del Antiguo Testamento, Salmo 68:

> Pero a cada uno de nosotros, la gracia ha sido dada como Cristo la distribuyó. Por eso dice:
> "Cuando ascendió a lo alto, llevó cautivos en su tren y dio regalos a los hombres" (Ef. 4: 8).

¡Jesús derrotó a los poderes y autoridades, no matando sino muriendo!

De hecho, la transición del antiguo camino de la guerra física a la nueva era de la guerra espiritual fue dramáticamente ilustrada por la escena en el Jardín de Getsemaní. Mientras Jesús estaba siendo arrestado, Pedro, siempre impetuoso, tomó una espada y cortó la oreja del siervo del sumo sacerdote (Mateo 26: 47–56; Marcos 14: 43–52; Lucas 22: 47–53; Juan 18: 1-11). Jesús entonces declaró:

> Pon tu espada en su lugar ... porque todos los que desenvainan la espada morirán por la espada. ¿Crees que no puedo llamar a mi Padre, y él pondrá inmediatamente a mi disposición más de doce legiones de ángeles? Pero, entonces, ¿cómo se cumplirían las Escrituras que dicen que debe suceder de esta manera? (Mateo 26: 52–54)

Cuando Jesús le dijo a Pedro que guardara la espada, le estaba diciendo a la iglesia que seguiría que la violencia física no podía usarse para promover su causa. [17] El objeto de la guerra de Cristo es espiritual, no físico, y las armas utilizadas son espirituales, no físicas (véanse los comentarios a continuación en Ef. 6).

Fase 5: La batalla final

¿Significa esto que Juan el Bautista estaba equivocado? Resulta que no lo era, pero como un profeta típico, no tenía una idea clara de cómo funcionaría su profecía (1 Pedro 1: 10–12). [18]Según la revelación más completa del Nuevo Testamento, la primera venida de Jesús no fue el final de la historia. Él vendrá de nuevo, como guerrero. El mismo Jesús cita a Daniel 7:13 (Marcos 13:26; Ap. 1: 7) y describe su futuro regreso en las nubes. En nuestro examen de Daniel 7 anterior, indicamos que la nube es el divino carro de guerra. Cuando Jesús regrese, completará la victoria asegurada por su muerte en la cruz. De los muchos pasajes en las partes apocalípticas del Nuevo Testamento que se podrían elegir como ejemplo, Apocalipsis 19: 11–21 se encuentra entre los más gráficos:

Vi el cielo abierto y, ante mí, había un caballo blanco, cuyo jinete se llama Fiel y Verdadero. Con justicia juzga y hace la guerra. Sus ojos son como fuego ardiente, y en su cabeza hay muchas coronas. Él tiene un nombre escrito en él que nadie sabe, pero él mismo. Está vestido con una túnica bañada en sangre, y su nombre es la Palabra de Dios. Los ejércitos del cielo lo seguían, montando caballos blancos y vestidos con lino fino, blanco y limpio. De su boca sale una espada afilada con la que derribar a las naciones. "Él los gobernará con un cetro de hierro". Él pisa el lagar de la furia de la ira de Dios Todopoderoso. En su túnica y en su muslo tiene escrito este nombre:

REY DE REYES Y SEÑOR DE SEÑORES

Y vi a un ángel parado al sol, que gritaba en voz alta a todas las aves que volaban en el aire: "Vengan, reúnanse para la gran cena de Dios, para que puedan comer la carne de reyes, generales y poderosos. "Los hombres, de los caballos y sus jinetes, y la carne de todas las personas, libres y esclavos, grandes y pequeños".

Entonces vi a la bestia y los reyes de la tierra y sus ejércitos reunidos para hacer la guerra contra el jinete en el caballo y su ejército. Pero la bestia fue capturada, y con él el falso profeta que había actuado.Las señales milagrosas en su nombre. Con estas señales, había engañado a los que habían recibido la marca de la bestia y adoraban su imagen. Los dos fueron arrojados vivos al ardiente lago de azufre ardiente. El resto de ellos fueron asesinados con la espada que salió de la boca del jinete sobre el caballo, y todas las aves se atiborraron sobre su carne.

Citamos este pasaje en detalle para comunicar la violencia asociada con la Segunda Venida. En esencia, estamos leyendo una descripción altamente simbólica del juicio final. Esta conclusión aterradora de la historia es, en realidad, una buena noticia para el pueblo oprimido de Dios a quien se dirige el libro de Apocalipsis.

El pasaje es claro en términos de mostrar la naturaleza violenta del regreso de Jesús, el guerrero. Sin embargo, nos gustaría hacer dos puntos adicionales. (1) Esta descripción de Jesús se construye en gran parte de pasajes de Deuteronomio, Salmos e Isaías, pasajes que describen a Yahvé como el guerrero divino. (2) La descripción de Jesús aquí contrasta con el enemigo, el impío guerrero conocido como la bestia en Apocalipsis 13: 1–10.

DESDE LOS CANAANATOS HASTA EL MISMÍSIMO SATÁN: CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD EN LA GUERRA DE *ḤEREM*

Con un fondo sobre la guerra de *combate* del Antiguo Testamento y un estudio de su práctica desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo Testamento, estamos bien preparados para explorar la cuestión de la relación entre los Testamentos. Primero, sin embargo, debemos hacer algunos comentarios *generales* sobre la relación entre los Testamentos.

Parece obvio que hay continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Jesús dos veces da lo que es esencialmente una lección en hermenéutica cuando, después de su resurrección, aparece ante dos grupos diferentes de discípulos. (1) Él habla a dos discípulos que aún tienen que reconocer a su Señor resucitado:

> “¡Qué tonto eres y cuán lento de corazón para creer todo lo que han dicho los profetas! ¿Acaso el Cristo no tuvo que sufrir estas cosas y luego entrar en su gloria? "Y comenzando con Moisés y todos los profetas, les explicó lo que se decía en todas las Escrituras acerca de él mismo. (Lucas 24: 25-27)

“Todas las Escrituras”, “Moisés y todos los profetas” —que significa todo el Antiguo Testamento— anticipan el sufrimiento y la glorificación venideros de Cristo.

(2) Este mismo tema se subraya cuando Jesús pronto habla a un grupo más amplio de discípulos y declara:

> Esto es lo que te dije cuando aún estaba contigo: todo debe cumplirse lo que está escrito sobre mí en la Ley de Moisés, los profetas y los Salmos. (Lucas 24:44)

No es de extrañar que tanto del Nuevo Testamento mira hacia atrás y cita el Antiguo Testamento. Seguramente, Agustín estaba en lo cierto cuando dijo: "Lo Nuevo está escondido en el Antiguo Testamento; lo Antiguo está en lo Nuevo revelado ".

Cuando regresemos al Antiguo Testamento, debemos admitir que la forma en que Jesús cumple con el Antiguo Testamento no siempre es obvia. Por supuesto, hay bastante que quedó claro que personas como Juan el Bautista tenían expectativas mesiánicas, pero como ya hemos visto en referencia a Juan, se sorprendió por la forma que tomó el cumplimiento.

He encontrado útil una analogía con una novela de detectives. Una novela policíaca está llena de pistas y pistas que apuntan a la persona que cometió el crimen. Sin embargo, en un ejemplo bien escrito de este género, los lectores no estarán seguros de quién es el culpable hasta que el experto lo descubra al final. Sin embargo, si uno volviera a leer el principio de nuevo, sería con una comprensión más completa. Todas las pistas y sugerencias tendrían más sentido a la luz del conocimiento del fin. Uno nunca podría leer el principio de la historia del mismo modo, y esto es válido para el lector cristiano del Antiguo Testamento, que ahora conoce el sorprendente final de la historia.

El elemento sorpresa del cumplimiento también imparte un sentido de discontinuidad y continuidad. En algunos casos, el cumplimiento cambia radicalmente la práctica del pueblo de Dios. Cuando Jesús se ofreció a sí mismo como un sacrificio de una vez por todas en la cruz, no significa que el sacrificio ya no sea una categoría teológica crucial, sino que significa que los cristianos ya no ofrecen sacrificios de animales.

Yo sostengo que existe una continuidad y una discontinuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento sobre el tema de la guerra de *héroes* . El Dios del Antiguo Testamento no es un Dios diferente del Dios que encontramos en el Nuevo Testamento. Ni lo hizo dioscambia de opinión La guerra contra los cananeos fue simplemente una fase anterior de la batalla que llega a su clímax en la cruz y se completa en el juicio final. El objeto de la guerra se mueve de los cananeos, que son el objeto de la ira de Dios por su pecado, a los poderes y principados espirituales, y finalmente a la destrucción total de todo mal, humano y espiritual.

De hecho, debe decirse que aquellos que tienen dificultades morales con el genocidio en la conquista de Canaán deberían tener dificultades aún más graves con el juicio final. En este último, todos los que no siguen a Cristo, hombres, mujeres y niños, serán arrojados al lago de fuego. Las alternativas a abrazar esta imagen son rechazar al Dios bíblico o jugar el juego de Marcionite de elegir las Escrituras que nos convienen, o quizás tratar el juicio final como una metáfora para la aniquilación total. Sin embargo, incluso este último no es un pensamiento agradable y aún plantea problemas sobre cómo un Dios amoroso puede ejercer cualquier tipo de castigo hacia los malvados.

Hace algunos años, Meredith Kline, una brillante teóloga del Antiguo Testamento cuyos escritos, desafortunadamente, han sido descuidados, introdujo el concepto de la ética de intrusión en la discusión de la guerra de *erem* . [19] Kline nos recuerda que el castigo por el pecado es la muerte. La lección que la rebelión —y todo pecado es rebelión— conduce a la muerte se aclara en el Jardín del Edén (Gen. 2:17). Es solo debido a la extraordinaria gracia de Dios que Adán y Eva no fueron asesinados en el lugar cuando comieron el fruto del árbol. De hecho, es por esa gracia que *cualquiera de nosotros*respirar. El período de la gracia extraordinaria de Dios, a menudo llamada gracia común, es una circunstancia especial. En este sentido, no deberíamos sorprendernos de que Dios ordenó la muerte de los cananeos, sino que deberíamos quedarnos asombrados de *que él permita que alguien viva.* La Conquista, según Kline, implica la intrusión de la ética de los últimos tiempos, la consumación, en el período de la gracia común. En cierto sentido, la destrucción de los cananeos es un avance del juicio final.

Por supuesto, nos quedamos con preguntas inquietantes. ¿Por qué los cananeos? ¿Por qué no otras personas? ¿Son los cananeos realmente extraordinariamente malos? Aunque tal vez se pueda argumentar a partir de sus propios textos que los cananeos eran malos, no creo que se pueda demostrar que

fueran más malvados que los asirios olos propios israelitas Aquí, como Job, no tenemos respuesta sobre por qué el sufrimiento llega a uno y no a otro.

Aun así, la Biblia deja claro que todavía estamos involucrados en *herem* la guerra; pero en lugar de dirigirse hacia enemigos físicos, es una batalla espiritual. Efesios 6: 10–18 es una declaración programática a este respecto:

> Finalmente, sé fuerte en el Señor y en su gran poder. Ponte la armadura completa de Dios para que puedas defenderte contra los planes del diablo. Nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los gobernantes, contra las autoridades, contra los poderes de este mundo oscuro y contra las fuerzas espirituales del mal en los reinos celestiales. Por lo tanto, póngase la armadura completa de Dios, para que cuando llegue el día del mal, pueda ser capaz de mantenerse firme, y después de haber hecho todo, de permanecer de pie. Permanece firme entonces, con el cinturón de la verdad abrochado alrededor de tu cintura, con el pectoral de la justicia en su lugar, y con tus pies equipados con la disposición que viene del evangelio de la paz. Además de todo esto, toma el escudo de la fe, con el que puedes extinguir todas las flechas de fuego del maligno. Toma el casco de la salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios. Y reza en el Espíritu en todas las ocasiones con todo tipo de oraciones y peticiones. Con esto en mente, manténgase alerta y siempre ore por todos los santos.

Aquí vemos que a la iglesia se le ordena unirse en la lucha contra los enemigos espirituales de Dios. También podemos ver que las armas empleadas en tal batalla son espirituales, no físicas (es decir, verdad, rectitud, etc.). [20]

Aunque esta es una declaración programática, la atención a este tema revela que hay muchos pasajes que usan lenguaje militar para describir la batalla espiritual del cristiano en el mundo. Curiosamente, el lenguaje de guerra está asociado con la lucha espiritual que se desarrolla dentro de nuestros propios corazones y mentes: [21]

> Porque aunque vivamos en el mundo, no hacemos la guerra como lo hace el mundo. Las armas con las que luchamos no son las armas del mundo. Por el contrario, tienen poder divino para demoler fortalezas. Demolemos los argumentos y todas las pretensiones que se ponen en contra del conocimiento de Dios, y tomamos cautivos todos los pensamientos para hacerlos obedientes a Cristo. (2 Cor. 10: 3–5)

CONCLUSIÓN

En conclusión, podemos ver la discontinuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento en relación con el tema de la guerra de *ermerem* . Mientras que en el Antiguo Testamento los israelitas a menudo eran usados por Dios como un instrumento de su juicio, ahora es una traición del evangelio tomar las armas para defender o promover los intereses de Cristo.

Sin embargo, esta discontinuidad no es absoluta. También hay continuidad, especialmente cuando miramos la imagen del juicio final del Nuevo Testamento. Además, aunque no es un tema principal, los profetas del Antiguo Testamento a veces abren las cortinas y le permiten al lector ver la batalla espiritual que se ha librado a lo largo de la historia. [22] De hecho, todas *las* guerras *militares* , espirituales y físicas, se derivan del conflicto previsto en la maldición contra la serpiente en el momento de la Caída:

> Pondré enemistad entre tú y la mujer, y entre tu descendencia y la de ella;
> te aplastará la cabeza y golpearás su talón. (Gen. 3:15)

RESPUESTAS A TREMPER LONGMAN III

UNA RESPUESTA A TREMPER LONGMAN III

C. S. Cowles

Estamos en deuda con Tremper Longman III por cortar a través de la abstracción que inevitablemente asiste a nuestra discusión de los eventos que ocurrieron hace tres milenios y por poner un rostro humano al genocidio cananeo. No es el rostro de Jesús, sino de Osama bin Laden.

Longman comienza su ensayo señalando, con considerable justificación, que Osama es alguien cuyos ataques terroristas estaban completamente en armonía con "la masacre de hombres, mujeres y niños cananeos prisioneros de guerra sobre los que leemos en el libro de Joshua". Los paralelos Son llamativos y aleccionadores. Ambos creían que el "espacio sagrado" había sido ocupado por "infieles". Ambos estaban convencidos de que su "guerra santa" genocida había sido ordenada y bendecida por Dios. Ambos intentaban destruir al enemigo hasta la última abuela lisiada y un niño con retraso mental. Longman no elogia a Osama, pero tampoco lo condena, y mucho menos a la indignación expresa por sus actos asesinos. Hacer eso sería, por implicación, condenar y rechazar la destrucción sin sentido de la vida humana en la tierra de Canaán.

Por lo tanto, Longman nos deja con ninguna ilusión en cuanto a lo *herem* está relacionado o las suposiciones teológicas detrás de él. *Ḥerem* es una ideología de muerte y destrucción cuidadosamente elaborada y altamente ritualizada. Otorga la aprobación divina para las personas de una raza y religión para deshumanizar y demonizar a las personas de otra razay la religión, justificando así su destrucción total. Se ajusta a la definición clásica de mal: "destruye y no se acumula; se rompe y no se arregla; Corta y no se enlaza. Lucha siempre y en todas partes para aniquilar ". [1] Golpea al corazón mismo de la fe cristiana en áreas que claman por una respuesta.

El carácter de Dios. Martin Lutero le preguntó retóricamente a Erasmo: "Cuando sacas a Cristo de la Biblia, ¿qué te queda?" [2.] Al aislar, identificar y nombrar las diversas líneas de mandatos y acciones divinas en referencia al genocidio cananeo, Longman nos muestra lo que tenemos. izquierda. Es un retrato definitivo y escalofriante de un Dios que es ontológicamente violento. [3] Él es un Dios que concibió, ordenó y elogió la masacre indiscriminada y desenfrenada de los cananeos y cuya "presencia" está "en el corazón de la guerra de *emerem* ". Es un Dios para quien

" *émérem*la guerra es la adoración "y" el campo de batalla ... el espacio sagrado ". Él odia a los" enemigos "y quiere su destrucción total. Está tan decidido a destruir a los cananeos que "endureció sus corazones ... para poder destruirlos totalmente, exterminándolos sin piedad" (Jos. 11:20). Se aseguró de que no tuvieran oportunidad.

Cuando *sacas* de la imagen a Dios encarnado en el Jesús histórico, lo que has dejado es un Dios más preocupado por la pureza ritual que las vidas de los seres humanos, un Dios para quien *ḥerem* no solo es la esencia de la guerra de Yahvé, sino su "cambio climático". "y" los enemigos vencidos se convierten en ... un sacrificio [humano], algo 'dedicado a Dios' ". [4] Yahvé es un Dios que no considera la matanza de niños como" una matanza de inocentes ", ya que" ni siquiera el los niños son considerados inocentes "pero" son parte de una cultura intrínsecamente malvada ". [5]Es tan destructivo en su ira maligna que si deja vivir a alguien, eso es" una circunstancia especial ", una" gracia extraordinaria ". referencia aViolencia genocida, más demoníaca que satanás. [6] Si así es como es Dios, un Dios cuya imagen se refleja en Osama bin Laden, seguramente podemos entender al teólogo Walter Wink cuando protesta: "Contra tal imagen de Dios, la revuelta del ateísmo es un acto de religión pura". [7]

El carácter de cristo. No es que Cristo haya sido literalmente sacado "de la Biblia" en la interpretación de Longman, sino que el "Príncipe de la Paz" (Isaías 9: 6) ha sido refundido como un "guerrero divino" a imagen de Yahvé, el genocida Guerrero del Antiguo Testamento. Cierto, "ya no es la batalla una batalla física contra enemigos de carne y hueso, sino que está dirigida a los poderes y autoridades espirituales". Para que no imaginemos que esto marcó un cambio fundamental en el carácter de Dios o la estrategia de batalla, Longman se apresura para señalarnos el libro de Apocalipsis, donde "no se puede encontrar una imagen más temerosa de un Dios vengativo y violento". El Apocalipsis muestra claramente "la naturaleza violenta del regreso de Jesús, el guerrero".

Así, el centro de gravedad en la cristología de Longman se mueve desde los Evangelios hasta el Apocalipsis. Al interpretar literalmente su lenguaje altamente simbólico, el no violento Jesús de los Evangelios se transforma en un guerrero violento. Esto permite a Longman borrar la discontinuidad fundamental entre el Dios de Josué y el Dios de Jesús y vincular el genocidio cananeo y el juicio final. [8]Por lo tanto, al igual que Clark Kent que emerge de la cabina telefónica como Superman, Jesús a su regreso dejará de lado sus ropas de sirviente y revelará quién es realmente: un terminador escatológico feroz, despiadado y físicamente violento que hará fluir la sangre de sus enemigos. Hasta las rodillas como en los días de Josué. Habiendo fracasado en reconciliar el mundo con el Padre a través del poder del amor del Calvario, él vendrá nuevamente como un "guerrero violento ..." y aplastará a sus enemigos en el olvido siguiendo la manera de los reyes, tiranos y belicistas terrenales.

Decir que esta reconfiguración radical de Jesús arranca el corazón del Evangelio es una subestimación. Podríamos preguntar: ¿Representa una práctica hermenéutica sensata usar el Apocalipsis?¿Con su lenguaje notoriamente resbaladizo e insondable, para marginar y así vaciar el testimonio apostólico a un Cristo no violento de su contenido radical? ¿Debemos intercambiar la Palabra que "se hizo carne y habitó entre nosotros" (Juan 1:14) por las imágenes a menudo violentas ya veces contradictorias del libro más enigmático del Nuevo Testamento? [9]

¿Debemos creer que Jesús se equivocó cuando fundamentó su mandato de "amar a tus enemigos" en el carácter de Dios, a quien afirmó que "hace que su sol salga sobre los malos y los buenos, y que llueva sobre los justos y los injustos?" ”(Mateo 5: 44–45)? ¿Debemos dudar de la veracidad de su afirmación categórica de que Dios "es amable con los ingratos y malvados" (Lucas 6:35)? ¿Estaba siendo hipócrita al decirnos que seamos misericordiosos y que “pongamos de nuevo su espada en su lugar” (Mat. 26:52), ¿Cuándo no tenía intención de hacer lo mismo en el eschaton? ¿Debemos descartar como "simplista" la "comprensión del Nuevo Testamento de Dios como un Dios de amor que envía a su Hijo a la cruz para morir por las personas malvadas"? ¿Podemos encasillar el ministerio terrenal de Jesús en el mejor de los casos como una fase interina y, en el peor, defectuoso e incluso fraudulento en su contenido revelador? ¿Habría estado Pablo más cerca de expresar quién era realmente Jesús si hubiera dicho a los corintios: "Porque resolví no saber nada mientras estaba contigo, excepto a Jesucristo como guerrero divino" en lugar de Cristo "crucificado" (1 Co. 2: 2)?

Interpretando las Escrituras. Hay otra forma de comprender a Dios: es llegar a las Escrituras por medio del retrato de Jesús que está enraizado y anclado en los Evangelios y en las cartas del Nuevo Testamento. Es para ver, como lo hizo Lutero, a Cristo como el "" punto central del círculo "alrededor del cual gira todo lo demás en la Biblia". [10] Es leer las Escrituras no de principio a fin sino de Cristo encarnado.atrás y adelante. Es entrar en las Escrituras a través de la puerta de quien dijo: “Yo soy el camino, y la verdad y la vida” (Juan 14: 6). Hacerlo es disfrutar del resplandor y la gloria de quien está "por nosotros" y no "contra nosotros" (Rom. 8:31); un Dios que es "El SEÑOR , Dios compasivo y misericordioso, lento para enojarse, que abunda en amor y fidelidad, manteniendo el amor a miles y perdonando la maldad, la rebelión y el pecado" (Ex. 34: 6–7); un Dios que nos ha predestinado a "ser conformados a la semejanza de su Hijo" (Rom. 8:29); un Dios que es ontológicamente, esencialmente y fundamentalmente *ágape* ("amor"; véase 1 Juan 4: 8, 16).

Hay una amenaza escarlata que corre por el Antiguo y el Nuevo Testamento, que une el principio y el final, y que revela el carácter fundamental de Dios. No es *ḥerem* sino la cruz. Su símbolo apocalíptico dominante no es el de un león o un lobo o una víbora, sino más bien "el Cordero que fue sacrificado desde la creación del

mundo" (Ap. 13: 8). Con Juan testificamos: "Hemos visto su gloria, la gloria del Único, que vino del Padre, llena de gracia y de verdad" (Juan 1:14).

UNA RESPUESTA A TREMPER LONGMAN III

Eugene H. Merrill

Permítanme comenzar felicitando al profesor Longman por el caso lúcido, atractivo y convincente que presenta para comprender el tema que aborda este volumen, un caso con el que estoy en un acuerdo sustancial. Estoy particularmente agradecido por su sensibilidad a la unidad de la revelación bíblica, que, entre otras cosas, exige que el Dios del Antiguo Testamento sea el Dios del Nuevo Testamento, a pesar de la singularidad histórica de la guerra santa del Antiguo Testamento. La siguiente respuesta, entonces, trata principalmente con las diferencias en los detalles y no con las principales concepciones paradigmáticas.

Espacio sagrado y guerra santa. Longman comienza por llamar la atención sobre dos formas en que la ideología bíblica es análoga a la de la ideología islámica extremista de Osama bin Laden, a saber, el espacio sagrado y la guerra *israelí* . Por espacio sagrado, se refiere a las áreas alrededor de La Meca y Medina que se han ampliado para incluir a toda Arabia Saudita. Por lo tanto, parte de la agenda de bin Laden es la expulsión de todos los occidentales de ese país debido a su contaminación de esa región sagrada. Esto, sugiere Longman, es similar a la idea de que el tabernáculo y el templo del antiguo Israel también estaban rodeados por un espacio sagrado, cuya violación podía e incurrió en la ira de un Dios santo.

El énfasis en el concepto de espacio sagrado es muy apreciado ya que, en su mayor parte, lamentablemente carece de entornos evangélicos no litúrgicos. La idea de que Dios está en su santo.Templo y que toda la tierra debe estar en silencio ante él es una que necesita ser revivida. Sin embargo, la analogía entre la insistencia de bin Laden en que Arabia Saudita y otras áreas debe liberarse de la contaminación infiel por un lado, y la aplicación del genocidio cananeo por parte de Israel por el otro, parece un poco exagerada, ya que Canaán nunca se describe explícitamente como espacio sagrado. La razón declarada para la prosecución de la guerra santa en Canaán fue la remoción de las naciones cananeas para liberar espacio para la ocupación de Israel, y la destrucción de la parafernalia religiosa pagana y las prácticas fue eliminar sus incentivos a la idolatría israelita (Deut. 7). : 1–5).

Además, la *jihad de* bin Laden se centra en América, el "gran Satanás", y tiene poca o ninguna preocupación territorial. Es una rabia ciega contra un imperialismo

cultural percibido, una cruzada terrorista que los portavoces musulmanes responsables repudian precisamente porque (dicen) viola los principios centrales de su fe.

La definición de guerra santa. Como señala Longman, el término *ḥerem* es "notoriamente difícil de traducir", y, podría agregarse, el término relacionado *guerra santa* es notoriamente difícil de definir. En su sentido más amplio, toda guerra es guerra santa (o, más bien, guerra de Yahvé), porque Dios, como soberano de la historia, se ocupa de todo lo que sucede. Más estrictamente, la guerra santa es cualquier tipo de conflicto en el cual Yahvé se identifica explícitamente como un protagonista a favor o en contra de su pueblo Israel. Pero en línea con el tema de este libro, a saber, la implementación de una política de genocidio concebida y llevada a cabo por Yahweh y otra que incorporó *ḥerem* como sine qua non: los ejemplos del profesor Longman parecen ser demasiado amplios. Es decir, hace uso del término.*guerra santa* para describir un curso de acción en el que *herem* nunca ocurre siquiera implícitamente.

No es posible comentar sobre todos estos ejemplos, pero los siguientes son ilustrativos. En 1 Samuel 23: 1–6, David logra una gran victoria sobre los filisteos en Keilah, y aunque algunas de las características comúnmente asociadas con la guerra santa ocurren en la narrativa (por ejemplo, preguntando a Yahvé y la promesa de su ayuda), la batalla no resulta en *ḥerem.* Lo mismo ocurre con el fiasco gabaonita (Jos. 9), donde el único indicio de guerra santa es el descuido de Israel al no preguntar al Señor (9:14). Segundo Samuel 11 no califica mejor como ejemplo. Hay, por cierto, elementos de la guerra santa (la presencia del arca y la necesidad depureza ritual), pero estos sin *areerem* no son suficientes para calificar la campaña de los amonitas como genocidio.

Lo que es particularmente desconcertante es la aplicación consistente del profesor Longman del término guerra *ḥerem* incluso en las narrativas de batalla donde no se menciona *ḥerem* per se. La justificación para esto es su admisión de que "hemos estado usando *ḥerem* como un término para describir la guerra en Israel, en esencia como un sinónimo de guerra santa o guerra de Yahvé". Pero luego continúa haciendo la misma distinción que nosotros se debe hacer sentir, a saber, que “en realidad, *ḥerem se* refiere al aspecto climático de la guerra divina: la ofrenda de las personas conquistadas y sus posesiones al Señor”. Es precisamente ese “aspecto climático” lo que falta en la mayoría de los casos. de los ejemplos de longman.

Los ejemplos del Nuevo Testamento no son mucho mejores. Parece un tanto *exagerado* considerar los exorcismos de Jesús, por ejemplo, como guerra o incluso guerra santa. Lo mismo se aplica a la evaluación de Pablo del compromiso victorioso de nuestro Señor con las fuerzas del mal en la cruz (Col. 2: 13-15). Del mismo modo, a uno le resulta difícil ver a *ḥerem* en la ascensión triunfante de Cristo como lo describe Pablo en su alusión al Salmo 68 en Efesios 4: 8.

Sin embargo, cuando recurre a los textos apocalípticos del Nuevo Testamento, Longman presenta un caso abrumadoramente convincente de la guerra de *héroes* al

final de la era. Cita especialmente Apocalipsis 19: 11-21, y aunque describe la escena allí como "una descripción altamente simbólica del juicio final", no deja ninguna duda en cuanto a su realidad histórica. Conecta correctamente la venida de Jesús como guerrero divino con pasajes de la guerra santa del Antiguo Testamento y con su violenta oposición y conquista del "guerrero impío conocido como la bestia en Apocalipsis 13: 1–10". De esta manera, el El Nuevo Testamento da evidencia de una continuidad de la guerra santa con el Antiguo.

Conclusión. En general, el profesor Longman ha avanzado la discusión de la guerra santa del Antiguo Testamento de la manera más persuasiva y útil. La respuesta ofrecida aquí tiene más que ver con los puntos finos de definición que con su argumento general a favor de la continuidad espiritual del tema de la guerra santa desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo. Me encuentro en un acuerdo sustancial con las partes de su presentación que abordan los temas centrales.

Dos puntos que él enfatiza parecen ser dignos de repetirse aquí: la insistencia de que el Dios del Antiguo Testamento es el Dios del Nuevo, incluso en su papel de guerrero divino; y el vínculo entre la aplicación de *ḥherem* a los cananeos históricos y a las naciones escatológicas que han demostrado ser irremediablemente impenitentes y, por lo tanto, condenados a la destrucción eterna. Al citar el concepto de “ética de intrusión” de Meredith Kline, [1] Longman observa que “no debemos sorprendernos de que Dios haya ordenado la muerte de los cananeos, sino que deberíamos quedarnos asombrados de *que él deje que alguien viva.*La Conquista [de Canaán] implica la intrusión de la ética de los últimos tiempos, la consumación, en el período de la gracia común. En cierto sentido, la destrucción de los cananeos es un adelanto del juicio final "(énfasis su). Con esta hermenéutica de la guerra santa nos encontramos en buen acuerdo.

UNA RESPUESTA A TREMPER LONGMAN III

Daniel L. Gard

El análisis de Tremper Longman del tema es quizás el más cercano al mío. Aunque su comprensión del modo de continuidad ha sido, en este libro, etiquetada como "espiritual", su manifestación más sorprendente es "escatológica". Mi propia lectura de la contribución de Longman es, en gran medida, de acuerdo. Sin embargo, hay algunos puntos de menor importancia que planteo, ya que requieren una mayor reflexión y reflexión entre las comunidades cristianas.

(1) Me pregunto si los terroristas contemporáneos, como bin Laden, en realidad han extendido los conceptos del espacio sagrado del Antiguo Testamento (o incluso del Corán) a la península de Arabia Saudita. Seguramente el Islam sostiene que la Meca y Medina son lugares sagrados y, al mismo tiempo, sostiene que el Antiguo Testamento es una especie de Escritura. Pero no hay evidencia en las acciones o palabras de bin Laden de que la guerra del Antiguo Testamento y su propia *jihad* tengan vínculos directos. La religión se ha convertido en la auto justificación de bin Laden y otros terroristas, pero en el fondo sus motivos son más políticos que religiosos.

Esto es importante en gran medida para nuestra comprensión teológica de los actos de Bin Laden y otros ejecutores modernos del genocidio. Yo diría que la marca del islamismo de bin Laden, como algunas ramas del cristianismo, identifica erróneamente la relación entre el reino de Dios y los principados terrenales. Aquellos que matarían a seres humanos en nombre de Dios han tomadosobre ellos mismos y sus electores políticos, un papel reservado en el Nuevo Testamento para el estado, no para el pueblo de Dios. He argumentado en mi propio artículo que el antiguo Israel era únicamente iglesia y estado, un estado que no puede ser reclamado por *ninguna otra entidad política.* Esta no es una identificación errónea inusual, ya que la historia cristiana misma da evidencia (las Cruzadas o la Inquisición, por nombrar solo dos).

Presento este problema no para criticar la excelente contribución de Longman, sino para complementar su análisis al sugerir que la relación entre la iglesia y el estado es radicalmente diferente para el antiguo Israel que para cualquier otra

nación. Lo que se dice del islam de bin Laden es igual de válido que se refiere a la "franja lunática del cristianismo", que, por supuesto, Longman hace precisamente.

(2) Tremper Longman plantea un punto destacado con respecto a lo que a menudo es una realidad difícil para los lectores cristianos del Antiguo Testamento. Afirma, respecto a Jericó y Hai:

> En conclusión, debemos señalar que la Biblia no entiende la destrucción de los hombres, mujeres y niños de estas ciudades como una masacre de inocentes. Ni siquiera los niños son considerados inocentes. Todos son parte de una cultura intrínsecamente malvada que, si se le permitiera vivir, contaminaría moral y teológicamente al pueblo de Israel.

Esta observación teológica es precisamente la antropología cristiana clásica expresada en la doctrina del pecado original. Lo sorprendente no es que Jericho y Ai fueron destruidos. Lo sorprendente es que toda la humanidad, incluido el antiguo Israel y todos los demás hijos de Adán, no ha sido destruida. Para aquellos que sostienen que el bautismo es el sacramento de la regeneración, la inclusión de incluso los niños en la necesidad del bautismo es evidente. Al final, todos los que están fuera de Cristo encontrarán el mismo destino que los adultos y bebés de Jericó y Hai. Sólo el pacto monergístico de Dios puede alterar ese destino. Ya sean cananeos, israelitas o cristianos gentiles, todos son pecadores y están bajo una sentencia de muerte.

(3) Por supuesto, el propio Longman afirma enfáticamente la idea de que es por gracia que alguien vive. Trabajando con la "ética de la intrusión" de Meredith Kline, comienza el proceso de comprensión de la discusión del genocidio cananeo desde la perspectivade la gracia. Con las restricciones de espacio, es comprensible que Longman no pueda lidiar completamente con el tema que plantea sobre "cómo un Dios amoroso puede ejercer cualquier tipo de castigo hacia los malvados".

Tal vez un punto de partida para una discusión y reflexión más profundas tenga que ver con la naturaleza de Dios mismo. Entre sus atributos está el que es amoroso y justo. Típicamente, el pensamiento teológico popular tiende a hacer que los dos se excluyan mutuamente. Si Dios es amor, ¿cómo puede ejercer justicia, especialmente si ese decreto de justicia parece contradecir lo que percibimos como "amor"? Aquí sugeriría que el conflicto aparente tiene más que ver con nuestras limitaciones como seres humanos que con cualquier conflicto real. Tanto su amor como su justicia son reales y puros.

Por lo tanto, la "ética de intrusión" de Kline y su comprensión de la destrucción de los cananeos en el Antiguo Testamento como el juicio final anunciado son extraordinariamente útiles para abordar lo que para muchos es un dilema ético. La justicia de Dios se manifestará ante el universo en el último día, tal como fue contra los cananeos. Pero aquellos con quienes Dios ha establecido su pacto de gracia vivirán. ¿Es Dios injusto para preservar a los israelitas y destruir a los cananeos,

especialmente porque todos han pecado y merecen igualmente la condena? Si parece ser así, el problema no es de la justicia de Dios sino de la falibilidad humana y la incapacidad de comprender plenamente los caminos de Dios.

Para expresar el dilema ético de otra manera, tomaría prestada una pregunta de la teología histórica luterana (no estoy seguro de si otros sistemas teológicos luchan con esto, no estoy seguro). Esa pregunta es: ¿Por qué se salva una persona y otra no? ¿Es porque existe en Dios mismo el amor de una persona pero el odio de otra, y por lo tanto, salva a la persona que ama y destruye a la que odia? Tal posición contradice la clara posición bíblica que Dios desea que todas las personas se salven. ¿O es porque hay una distinción entre las dos personas? Uno tal vez busca a Dios, y el otro no. Aquí, también, hay un conflicto con la enseñanza de la Biblia. Después de todo, ¿no enseñan las Escrituras que todos han pecado? ¿Hay alguno que haga justamente?

La pregunta de por qué una persona se salva y otra no es simplemente imposible de responder, y por esa razón se la ha llamado la "cruz del teólogo". Longman evita sabiamente responder a la pregunta en su permutación derivada de lo perturbador pregunta: "¿Por qué los cananeos? ... Aquí, al igual que Job, no tenemos respuesta acerca de por qué el sufrimiento llega a uno y no a otro". Esta es una paradoja de la teología bíblica, especialmente aguda cuando las Escrituras en sí no responden a la pregunta. . En mi opinión, el pensador cristiano debe simplemente estar en silencio, como Dios está en silencio. Al hacerlo, podemos mantener que su justicia justa y su amor compasivo son verdaderos.

(4) Aprecio especialmente el trato simple y claro de Longman con los textos relevantes del Antiguo Testamento. Hay algunos puntos, sin embargo, que merecen una mayor discusión. Por ejemplo, ¿la negativa de Uriah a dormir con su esposa se basó realmente en las Escrituras israelitas (Lev. 15: 11–18) y no en lo que Longman denomina "la bravata típica del guerrero"? La razón declarada de Uriah para su rechazo no es el código de culto, sino las condiciones de vida comparativas de sus compañeros, así como el arca en una tienda (2 Sam. 11:11). Gran parte del antiguo Oriente Próximo tenía códigos de guerra similares, y los antecedentes hititas de Uriah bien podrían haber sido motivo suficiente para su rechazo. Si es así, el contraste entre el uria hitita y el rey israelita David es aún más pronunciado.

El artículo de Longman tiende a enfatizar la naturaleza cooperativa de la guerra de Israel en lugar de aquellos incidentes en los que Yahvé lucha sin la cooperación humana. De hecho, la mayoría de los textos hablan de estas guerras como sinérgicas, es decir, como un esfuerzo cooperativo por parte del Señor e Israel. Aún así, hay textos importantes que atribuyen la victoria en la guerra solo al Señor (ver especialmente Ex. 15: 1–21; 2 Cron. 20; 32); es decir, son monergísticos (el Señor lucha solo sin la cooperación humana). En otros casos, Yahvé lucha junto a sus ángeles, un escenario tomado por la literatura apocalíptica y encontrado en las descripciones del Nuevo Testamento de la victoria escatológica final.

(5) Se podría hacer un punto final. En la discusión de Longman sobre la "Fase 5: La batalla final", afirma que "cuando Jesús regrese, completará la victoria asegurada por su muerte en la cruz". Aquí, sugiero que no pensemos en el regreso de Jesús como la finalización de su victoria ganó en el Calvario; más bien, la Pascua es la finalización de esa victoria. Es en la Pascua que el pecado y la muerte y el infierno fueron derrotados. En otras palabras, la victoria ya está ganada. El último día y su juicio sobre los vivos yLos muertos y la imposición final de *ḥerem* es la manifestación de la victoria ganada en el Calvario y sellada en la Pascua.

Mis reacciones al artículo de Tremper Longman son abrumadoramente positivas. Hay puntos en los que encuentro desacuerdo, aunque son más puntos de énfasis que de dirección. Le agradezco su perspicaz trabajo.

---

[1] Ver T. Longman III, *Emmanuel en nuestro lugar: ver a Cristo en la adoración de Israel* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 2001), 1-74.

[2] Tratomás ampliamente con este tema en *Daniel* (NIVAC; Grand Rapids: Zondervan, 1999).

[3] J. D. Hunter, *Culture Wars: La lucha por definir a América* (Nueva York: Basic Books, 1991).

[4] F. A. Schaeffer, *Un Manifiesto Cristiano* (Westchester, III .: Crossway, 1981).

[5] J. Risen y JL Thomas, *Wrath of Angels: The American Abortion War* (Nueva *guerra de abortos en los Estados Unidos)* (Nueva York: Basic Books, 1998).

[6] El reciente documental de HBO "Soldiers in the Army of God" (que se estrenó el 1 de abril de 2001) entrevista a varios partidarios de Hill.

[7] Una descripción mucho más extensa de laguerrade *warerem* se puede encontrar en Daniel G. Reid y Tremper Longman III, *Dios es un guerrero* (Grand Rapids: Zondervan, 1995). Bibliografía importante incluye F. Schwally, *Der heilige Krieg im alien Israel* (Leipzig: Dietrich, 1901); H. Fredriksson, *Jahwe y Kreiger: Studien zum alttestamentlichen Gottesbild* (Lund: Gleerup, 1945); Gerhard von Rad, *Guerra Santa en el antiguo Israel,* ed. y trans. Marva J. Dawn (Grand Rapids: Eerdmans, 1991); Rudolph Smend, *Yahweh War y Tribal Confederation*(Nashville: Abingdon, 1970); PD Miller Jr. *El guerrero divino en el Israel primitivo*(HSM 5; Cambridge, Mass .: Harvard Univ. Press, 1973). Tres obras importantes de los estudiosos menonitas incluyen a John Howard Yoder, *The Original Revolution: Essays on Christian Pacifism* (Scottdale, Pa .: Herald, 1977); Millard C. Lind, *Yahvé es un guerrero* (Scottdale, Pa .: Herald, 1980); y Vernard Eller, *Guerra y paz desde el Génesis hasta la Revelación* (Scottdale, Pa .: Herald, 1981).

[8] Ver Philip D. Stern, *El Herem bíblico: Una ventana a la experiencia religiosa de Israel* (BJS 211; Atlanta: Scholars Press, 1991).

[9] Note la discusión de la palabra por JA Naude, "חרם," *NIDOTTE,* 2: 275–76.

[10] Para los sacerdotes como guardaespaldas de Dios, vea a Tremper Longman, *Immanuel en Nuestro Lugar: Viendo a Cristo en la adoración de Israel* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 2001), 139–50.

[11] Tremper Longman III, "Salmo 98: Una canción de victoria del guerrero divino", *JETS* 27 (1984): 125–31.

[12] 1 Samuel 30: 16–26 parece ser una excepción a la siguiente regla.

[13] Ver Tremper Longman III, "Nahum", en *The Minor Prophets,* ed. TE McComiskey (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 2: 765–829.

[14] W. L. Moran, "El fin de la guerra impía y el anti-éxodo", *Bib* 44 (1963): 333–42.

[15] Meredith G. Kline, *Tratado del Gran Rey* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963); DJ McCarthy, *Pacto del Antiguo Testamento: una encuesta de opiniones recientes,* 2ª ed. (Roma: Pontificio Instituto Bíblico, 1978).

[16] M. K. Wakeman, *La batalla de Dios con el monstruo: un estudio en imágenes bíblicas* (Leiden: Brill, 1973); J. Day, *El conflicto de Dios con el dragón y el mar* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1975); C. Kloos, *El combate de Yhwh con el mar: una tradición cananea en la religión del antiguo Israel* (Leiden: Brill, 1986).

[17] En mi opinión, esto no resuelve el debate entre los defensores de la guerra justa y los pacifistas. Sólo declara que las guerras en nombre del cristianismo no son legítimas.

[18] Sobre mi comprensión del funcionamiento de la profecía, vea mi *Lectura de la Biblia con corazón y mente* (Colorado Springs: NavPress, 1997), 163–79.

[19] La discusión se puede encontrar en su libro, *La estructura de la autoridad bíblica* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972).

[20] Vea el desarrollo de esta idea en Dan Allender y Tremper Longman III, *Bold Love* (Colorado Springs: NavPress, 1991).

[21] Curiosamente, algunos clérigos musulmanes también hablan de una transición de una *jihad* físicaa una espiritual, en la cual la batalla continúa en el corazón y la mente del creyente individual. Esto parece estar basado en un amplio uso del término *jihad* en el Corán y también en el Hadiz.

[22] Daniel 10 discute la batalla espiritual detrás de la batalla entre naciones como un conflicto de los príncipes (angélicos) de Persia, Grecia e Israel. Ver Longman, *Daniel,* 244–66.

[1] Jeffrey Russell, *Mephistopheles: El diablo en el mundo moderno* (Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 1986), 23.

[2] Como se cita en Willem Jan Kooiman, *Lutero y la Biblia,* trad. John Schmidt (Filadelfia: Muhlenberg, 1961), 208.

[3] Después de citar a Isa. 13: 4–9, Daniel G. Reid y Tremper Longman III comienzan su artículo, "Cuando Dios declara la guerra", con esta declaración: "Isaías no nos dejará escapar del hecho de que nuestro Dios es violento. De hecho, las Escrituras a menudo lo describen como un guerrero, un rey en guerra que destruye a sus enemigos " *(Christianity Today* [28 de octubre de 1996], 14).

[4] Ibíd., 17.

[5] Ibíd., 14-15.

[6] En ninguna parte de la Escritura es *herem* o cualquier actividad genocida atribuido a Satanás.

[7] Walter Wink, *Engaging the Powers* (Minneapolis: Fortress, 1992), 149.

[8] Vea una crítica de esta conexión entre el genocidio cananeo y el eschaton en mi respuesta al ensayo de Daniel L. Gard.

[9] El análisis de J. Denny Weaver del libro de Apocalipsis concluye que "el cordero sacrificado indica una confrontación no violenta entre el reino de Dios y el reino del mal, y una victoria no violenta a través de la muerte y la resurrección para el reinado de Dios: es por proclamación del Palabra, no por ejércitos y fuerza militar, que el juicio de Dios ocurre ... El Dios del dispensacionalismo es un dios violento y vengativo que supera el mal y la violencia con mayor violencia. El Dios de la Revelación es un Dios que vence de manera no violenta a través de la Palabra, que es Jesucristo "(*La Expiación no violenta* [Grand Rapids: Eerdmans, 2001], 32–33 y n.29).

[10] Citado en Jack B. Rogers y Donald K. McKim, *La autoridad y la interpretación de la Biblia* (San Francisco: Harper & Row, 1979), 77.

[1] Meredith G. Kline, *La estructura de la autoridad bíblica* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972).

Sobre la Editorial

Fundada en 1931, Zondervan, una división de HarperCollins *Publishers* , con sede en Grand Rapids, Michigan , es la principal compañía internacional de comunicaciones cristianas, que produce Biblias, libros, nuevos productos para los medios de comunicación más vendidos, una línea creciente de productos de regalo y productos infantiles galardonados. . El editor de la Biblia más grande del mundo, Zondervan (www.zondervan.com) posee los derechos exclusivos de publicación de la *Nueva Versión Internacional de la Biblia.*Y ha distribuido más de 150 millones de copias en todo el mundo. También es una de las editoriales cristianas más importantes del mundo, que vende sus libros premiados a través de minoristas cristianos, librerías de mercado general, comerciantes masivos, minoristas especializados e Internet. Zondervan ha recibido un total de 68 premios Gold Medallion por sus libros, más que cualquier otra editorial.



COMPARTE TUS PENSAMIENTOS

Con el autor: Sus comentarios se enviarán al autor cuando los envíe a *zauthor@zondervan.com* .

Con Zondervan: envíe su reseña de este libro escribiendo a *zreview@zondervan.com* .

Recursos en línea gratuitos en
www.zondervan.com/hello

Zondervan AuthorTracker: reciba notificaciones cada vez que sus autores favoritos publiquen libros nuevos, salgan de gira o publiquen una actualización sobre lo que está sucediendo en sus vidas.

Versos y devociones bíblicas diarias: Enriquece tu vida con versículos o devociones bíblicas diarias que te ayudan a comenzar cada mañana enfocado en Dios.

Publicaciones gratuitas por correo electrónico: suscríbase a boletines sobre ficción, vida cristiana, ministerio en la iglesia, crianza de los hijos y más.

Búsqueda de la Biblia de Zondervan: Encuentre y compare pasajes de la Biblia en una variedad de traducciones en www.zondervanbiblesearch.com

Otros beneficios: Regístrese para recibir beneficios en línea como cupones y ofertas especiales, o para participar en una investigación.


ZONDERVAN®
.com